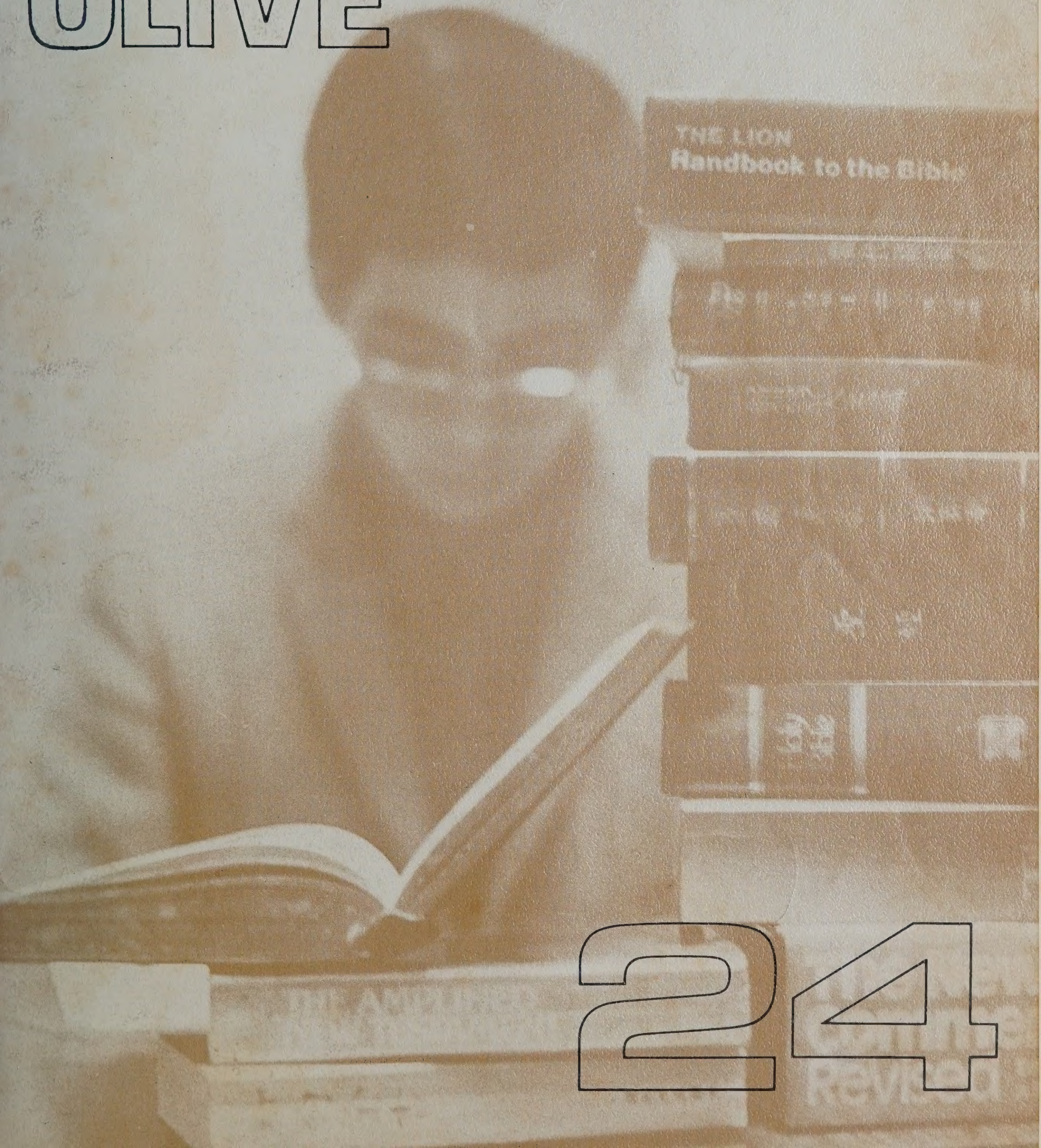
橄欖
OLIVE

聖經的再思



24

We affirm the divine inspiration, truthfulness and authority of both Old and New Testament Scriptures in their entirety as the only written word of God, without error in all that it affirms and the only infallible rule of faith and practice.

– from the Lausanne Covenant.

聖經的再思 —編者

正如題目所說的，這是一次再思，正因這樣，我們不會討論一些大家都很熟悉的資料：歷史的研究、預言的應驗等客觀事實如何為聖經的可信提供理性的支持，我們希望處理的，是一些對聖經較根源性的疑問，這主題的目的是幫助弟兄姊妹了解這些問題的重要，並嘗試提供一些解答。

「聖經無謬誤？」的內容主要是譯自一本討論聖經無謬誤的書，從原作者對聖經的「錯誤」的認真，及對幾個「錯誤」的解釋，希望讀者能了解到這是個怎樣的問題。

「與中神講師談聖經」是一篇頗長的訪問紀錄，內容是「中神」老師們對聖經的權威，無誤和解釋等有關問題的解答，這無疑代表了一些聖經學者對這些問題的見解。

聖經既是神的話，如何將聖經應用在我們的生活中便很重要了。我們所接受的教訓，深受華人教會傳統釋經路線的影響。在「華人教會釋經路線的檢討」中，作者嘗試簡略地提出了他對一些華人教會的釋經方法的批評和建議。

從問卷分析和一些讀經感受可以讓教會了解我們的情況，也可讓弟兄姊妹檢討他們對聖經的重視及認識。

我們似乎欠缺了書介，這一來是由於準備不足，二來是在上期（23期）中已有「幫助你明白聖經的幾本書」刊登，大家可參閱。

神藉這幾篇文章使你成為更成熟的基督徒是我們的禱告。

與「中神」講師談聖經

採訪小組

基督徒都承認聖經的絕對權威，我們都明白聖經是神藉着文字向人類自我啓示的書卷。然而，你曾否暗自反問：聖經是完全無誤的嗎？經過時代的遞遭變遷，聖經裏某些經卷，特別是舊約聖經，是否依然適切時需呢？很多聖經的解釋，莫衷一是，究竟有沒有一種公認而又正確的解經方法？相信不少願意用心研讀聖經的信徒都發出過相似的疑問。爲了誠實地面對問題，我們便抱着虛心的態度，一行五人造訪中國神學研究院的幾位講師。

走進了中國神學研究院，一位姊妹便親切地爲我們領路，穿過花圃。她帶領我們走到圖書館的會議室，面積小小的方形房間，中央擺着一張大方桌，陳濟民、林榮洪、周永健、鄺炳釗、張修齊五位講師早已齊坐那裏等待我們，戰兢的心情立時倍增。鄺炳釗博士和氣的笑容打破了一瞬間的拘謹，就這樣在認眞而輕鬆自然的氣氛下，開始了我們三小時長的侃侃交談。

以下就是這次談話的輯錄，爲了方便讀者閱讀，我們把內容分成三部份：聖經的權威、無誤及正典；聖經的解釋；聖經與我們的生活。雖然篇幅較長，但文中所提出的問題對每一個基督徒的生活都非常重要，請讀者細閱。

在下文中，我們將會用姓氏來代表講師的談話，而「▲」號則代表橄欖編輯的發問。

聖經的權威，無誤及正典

我們說聖經是神的啟示，又說聖經是神的靈感，究竟「啟示」和「靈感」的定義是甚麼？

周：「啓示」（ REVELATION ）是神透過祂自己的方法，顯明祂自己的屬性、計劃及旨意。因此，啓示包括了很多神所使用的不同方法，如自然界、歷史、人本身的良知、聖經等。至於「靈感」或「默示」（ INSPIRATION ），是指神將祂的說話啓示給一些人，而那些人接受了神的啓示，並在聖靈的牽引下將神的話記錄下來的過程和結果。所以「靈感」是來自神的啓示，是出於外經於內的過程，與我們日常見於外感於內所指的那種藝術創作的靈感不同。

那麼，「權威」又是甚麼意思？究竟聖經的權威及正典是在教會歷史中那個時代確立的？

林：聖經的「權威」，簡單來說，是指我們相信聖經是信仰、道德的最高原則及標準，因此我們應當服膺它的要求來生活。但有一點值得強調的就是：「權威」只能在基督教神論（ CHRISTIAN THEISM）的架構下才能被接受。若我們撇開基督教神論來談權威，我們必然會有不同的結論。

從歷史的角度來看，權威的問題是直接和「正典」的問題有關的。正典的問題是初期教會的第一個神學教義的問題。當初期教會接納一些書卷爲正典的時候，也就是承認它是神的默示（靈感），因此帶有權威。當討論正典問題的時候，我們可以分爲舊約和新約兩方面：

1. 舊約

若我們留意教父時期的研究，就會發現舊約在當時是普遍被接受爲神的話語，是「救恩教義的來源」（ SOURCE BOOK OF SAVING DOCTRINE ）。雖然居住在不同地域的猶太人對正典的重視有所不同，但無論如何，當時舊約是被普遍接納爲正典的，在第二及第三世紀時，一些基督徒拒絕承認舊約，但這些基督徒都是在教會主流之外，並未被承認爲屬於正統教會。若問及舊約正典是在何時確立，有人會提出主後大約90年的一個猶太拉比的會議（ SYNOD OF JAMNIA ），在這個會議中，討論了一些當時被懷疑的書籍——如傳道書、以斯帖記、雅歌——應否納入正典之內。但這會議並沒有正面宣佈那些是舊約的正典。

關於舊約正典的問題，值得我們留意的是耶穌基督對舊約權威的承認。例如太5:17-18說及一點一劃也不會廢去，又多次引用舊約答覆那些批評和質問祂的人。祂時常說的「經上記着說」，正好表明了祂

鄭志綠

對舊約的態度。因此當我們討論舊約正典時，也應以基督的話爲依歸。在教會歷史中，我們也知道當時有一些書籍，稱爲次經或旁經，當時的教父認爲它們值得閱讀，有屬靈價值，但却未被納入正典之內。

2.新約

至於新約的正典問題，情況會較爲複雜，因教會對這問題的研究是經過一個悠長的歷史演變過程。當時教會受着一些外來的壓力，例如馬吉安（MARCION）認爲正典只應包括保羅書信和路加福音，其他書卷的猶太意識太重，不應納入正典，他甚至認爲舊約的神和新約的神不同，舊約的神是殘暴的，因此不應受尊敬。另外一派稱爲孟他努思想（MONTANISM），他們認爲聖靈在他們心中工作，啓發他們說出很多新的信息和眞理。教會受着這兩種不同思想的冲激，引發當時的教會監督對聖經正典問題作出一些研究。第一位提出「新約」這名詞的教父是艾任紐（IRENAEUS），特土良也提出聖經包含了兩類同等權威的書卷（指書信和福音書），這些教父在當時是很具代表性的。至於問及新約正典是在那時被訂定的，我們會提出第四世紀時在東方教會的阿塔尼修（ATHANASIUS）在367年的一封信（FESTAL LETTER）當中定義的二十七卷書，也就是我們所接受的二十七卷。至於西方的教會，是在397年的迦太基（CARTHAGE）會議中接受了一個和阿塔尼修正典非常相近的書目爲正典。後期的教會大致都接受了第四世紀時東方和西方教會對正典的看法。

那麽，正典的訂定是以教會的決定爲依歸嗎？在這裏，我們要分淸楚「承認」（RECOGNITION）和「給予」（IMPUTATION）的分別：教會並沒有「給予」這些書籍權威，而是「承認」這些書籍本身擁有權威。教會接受一些書籍爲正典時，是有一定的原因，較爲重要的因素是著作中神學思想的一貫性，這一貫性是指與初期教會使徒教訓的一貫性。舉例來說，優西比烏（EUSEBIUS）所拒絕納入正典中的彼得默示錄、巴拿巴書等，在內容上是與現在我們所讀的二十七卷新約書卷非常不同。因此，無論是藉着筆錄或口述（ORAL TRADITION）得來的使徒的教訓（APOSTOLIC DOCTRINE），便成爲教會接納正典的原則。

在這裏，很値得引述一位聖經學者 HERMAN RIDDERBOS 的話：

"The far more difficult question, whether the Church has been mistaken in receiving this concrete Canon as the Canon of Christ, ought also to be seen essentially in the light of this redemptive-historical *a priori*. An absolute *a posteriori* for the acknowledgement of the Canon does not exist."
(Carl F. H. Henry (editor), REVELATION AND THE BIBLE, pp. 196):

他的意思是說：當正典被接受之後，我們再追問誰能肯定教會接受正典的過程沒有出錯，這問題是永遠不能解決的，我們只能相信神在歷史中的救贖計劃裏，願意建立教會及給予教會一個信仰的準則。所以我同意 RIDDERBOS 的方法：以基督爲中心來看這問題，我們看見基督接受舊約的權威，祂也應許將眞理給予使徒，又差遣聖靈引導使徒進入眞理。只有這樣，權威和正典的問題才能得到解答。

是否聖經中每卷書的重要性都是一樣？馬丁路德不是稱雅各書爲「禾稭的書信」嗎？

林：不錯，馬丁路德對雅各書作過不少評論，他甚至懷疑約伯記並非眞實的歷史，這些觀點都很値得我們去懷疑。他以下的一段說話更値得我們留意：

"I care not if thou bring a thousand places of the Scripture for the righteousness of works against the righteousness of faith and cry out never so much that the Scripture is against me, I have the Author and Lord of the Scripture with me, and on whose side I will rather stand than to believe thee." "When our opponents interpret the Scripture against Christ, we are prepared to hold fast to Christ against the Scripture."

由此可見，馬丁路德有一個「正典中的正典」（CANON WITHIN CANON）作爲原則。當然，路德作爲一個神學家，是受着當時環境的影響，以致他非常強調「以基督爲中心」（CHRISTOCENTRIC）來看聖經，正因他強調「因信稱義」，以致他未能看到雅各書和其他書信的諧合。但無論如何，路德並非不尊敬正典的地位，而只是懷疑雅各書是否和使徒的教訓有分離而已。我們相信，新約書卷之所以被初期教會接受，正因爲它內容的一貫，所以若果馬丁路德生於我們的時代，他應更容易了解雅各書。

反過來說，若我們認爲聖經中有些價値較高，有些價値較低，我們就問：甚麽是量度價値高低的標準？我相信這標準很難找到。布爾曼（R.BULTMANN）以現代人的科學眼光來把聖經很多記載斥爲不可信就是很好的鑑戒。

鄺：簡單來說，你的意思是：㈠路德受着當時背景的影響；㈡路德也可能犯錯，我們不能因他說雅各書是「禾稭的書信」而對聖經的書卷抱同樣的態度。

周：我們稱聖經中的書卷是正典是基於它是神的默示（INSPIRATION）。既然聖經中每一卷書都是神所默示的，就沒有「默示程度」（DEGREE OF INSPIRATION）之分。所以，聖經中每一卷書都是重要的。不過，可能因着時代的不同，每卷書重點及中心信息不同，以致對我們今天的適切性有所不同。但這並非默示程度上的分別。

鄺：每個人的喜好不同，正如有些人特別喜歡詩篇，但這並不表示其他書卷不重要。

▲ 這種個人喜好是可以被容許的嗎？

鄺：這個人的喜好是無可避免的，而不是容許與否的問題。我所強調的只是不能以個人的喜好來否定其他

書卷的重要。

周：聖經寫作的背景是在很多不同的場合。我們不會在喪禮中讀一些喜樂的經文，我們可以從作者寫作的場合和目的來應用，例如詩篇是適合靈修或頌讚用的。但總括來說，聖經是完整的，可以適合多方面的需要。

林：剛才我提及過正典是在第四世紀時被確立，後世的教會也接受這決定。關於剛才提及適切性的問題，我相信神的聖靈在一個讀經的人生活中感動他、帶領他、幫助他，因此路德、加爾文都非常強調神的話和聖靈兩方面的工作。正因這緣故，不同的人在不同的時代，面對不同的問題，讀同一本聖經的時候，靠着聖靈的幫助，就產生了不同的本色神學。因此，聖經今天仍然是適切的，對我們個人說話，也對教會整體說話。它包含的不單是超越時間的眞理（TIMELESS TRUTH），更是適切的眞理（TIMELY TRUTH）。

▲ 剛才提及聖經的正典是在第四世紀確立，又提及馬丁路德可能因着環境而犯錯誤，綜合兩點的時候，是否表示第四世紀的教會領袖也可能因着當時環境的影響而犯錯誤？若是這樣，我們爲何要把信心建基於公元四世紀的會議上？

林：這是一個非常好的問題，也是導致很多當代神學家不重視聖經的原因，他們認爲沒有必要接受那些大公會議的決定。但福音派的教會相信這時期最能準確地將使徒的教訓綜合起來，也就是說，我們接受使徒圈子（APOSTOLIC CIRCLE）所留下來的眞理的規模。我們相信保羅和提摩太是不同的，這不同不是程度上的分別，而是本質上的分別。只有使徒們是受神親自的啓示，以致他們的著作享有正典的權威。這就是福音派和其他自由派神學重要的一個分別。讓我再強調，並不是這些大公會議將權威賦予一些書卷，而是接受一些書卷是出自使徒圈子的作品（APOSTOLIC IN NATURE），而只有這樣，才能被稱爲正典。

鄺：若從舊約角度看來，我們便會知道舊約的正典並非一些大會所訂定的，而是有一定主觀性因素的過程，以我們今天的了解，是聖靈的工作，意思是說，當以色列人讀一些書卷的時候，便認定那些書卷是神的話，那些不是神的話。若不然，他們爲甚麼不接納聖經所提到的其他書卷（參書10：13的雅煞珥書）？若你再追問聖靈是藉着怎樣的一個過程來引導以色列人，我就必須承認我不知道。

第二點我希望強調的是剛才林先生提及第四世紀的大會，並非表示到那一日，聖經才被接受，而是在大會之前，聖經已被普遍地接受，而大會的討論重點，並不在於接受那些書卷，而是討論一些有爭論的書卷是否應被正式接受而已。

▲ 若說我們相信聖經是因我們相信聖靈在歷史中的引導，我們便有這樣的一個問題：「聖靈的引導」這教義是聖經告訴我們的，那豈不是一個循環論證？究竟甚麼是我們信仰的起始點？

林：我們信仰的起始點當然是耶穌基督自己。耶穌是一個歷史人物，祂對舊約權威的承認成爲我們對舊約態度的依歸。以新約來說，我們看到新約正典的訂立是極客觀的過程，惟一主觀的是鄺先生剛才提及聖靈的保守。正因聖經並非一本由天掉下來的書，它也是當時的文學作品，描述着一些客觀事實，所以這並非一個循環論證。

張：這正是上次講座中唐崇榮先生談過的外證與內證的問題。他當時拿出一張一百元鈔幣，問我們怎知道這是張紙幣價值一百元。很明顯的，是因這張紙幣上的字告訴我們，這紙幣提供的資料是不能忽視的。藉這比喻，他說明了內證的價值。

林：關於這內證的問題，內證（SELF-AUTHENTICATION）是宗教改革家們所強調的。加爾文指出了聖靈內在引證的重要（INTERNAL TESTIMONY OF THE HOLY SPIRIT），因爲我們的護教只能到達一個或然（MOST PROBABLE）的階段，也就是說，我們用理性只能達到「基督教眞確的可能性甚高」，至於由或然性到確實（CERTAINTY）的相信，完全的委身，却是神藉着聖靈的工作。所以我們不是以「聖靈的工作」來解釋一切問題，而是聖經在客觀研究上顯明它是最值得我們信賴的，至於我們願意歸信基督，却是聖靈的工作。

周：其實，承認一些書卷是正典也是聖靈的工作，正如以色列人在西乃山時，說：「耶和華所吩咐的，我們都要遵守。」他們並沒有測驗一下摩西所傳達的是否神的話，而是聽了之後接受遵守，表示他們承認這是神的話。

「無誤」的意思是甚麼？聖經的無謬誤對我們的信仰有甚麼重要性？

林：我認爲今天我們傳福音或爲眞理辯護時，最好說一些正面積極的話，若我們時常去研究聖經有沒有錯誤，是相當消極且極易引起紛爭的，爲何我們不多說一些正面的說話：如聖經是可靠的，是權威的典籍，是我們道德信仰的標準。這是很多基督徒都會同意的。「無誤」的問題是西方神學界的問題，我個人對這問題不大有興趣，因爲這不是華人教會的問題。今日華人教會的問題是釋經的問題，是鼓勵信徒讀經的問題，很多信徒連翻查聖經都要先看目錄，試問他們又怎會問聖經有沒有錯誤呢？若我們要討論無誤的問題，我們可以分兩方面：㈠福音派和非福音派的不同；㈡福音派內的不同意見。

我們知道福音派和傳統自由派人士不同，因爲他

們將聖經超自然部份抹煞，顯然我們不採這樣的立場。新正統派也認爲聖經有很多錯誤，但他們認爲這並不要緊，因爲他們說當神在你心中工作時，可以將人有誤的記載變爲神絕對、無誤的眞理，我們也不採這樣的立場。我們也不贊同一些天主教新神學家的立場，他們採用一個名詞：INDEFECTIBILITY，意思是說雖然聖經在神學上有很多錯誤，但在神的工作下，我們仍可以從中得到很多永恒而有價值的眞理。這都是福音派人士所不能接受的。

至於福音派內關於這問題的討論，在美國最爲熱烈，在英國却很少人有興趣討論。在美國，前 CHRISTIANITY TODAY 的編輯 HAROLD LINDSELL 著了兩本書——THE BATTLE FOR THE BIBLE；THE BATTLE IN THE BALANCE，亦有 J.W. MONTGOMERY 編了一本 THE INERRANT WORD 來討論無誤的問題。我相信這對美國教會非常重要，因爲根據最近的統計，美國教會的年青人對聖經愈來愈多懷疑，所以神學家們要起來爲教會的根基辯護。關於無誤的問題，有幾點值得提出來，讓我們了解這究竟是個甚麼問題。

㈠聖經是很古的作品，當時的人對自然界有另一種了解，所以我們要小心，不要以現代科學的眼光去指斥作者對自然界的描述。例如，耶穌說芥菜種是種子中最小的，以今天生物學眼光看來當然這是不對的。又例如一個普通人說：「太陽從東方升起來了。」大家讀科學的都知道，是地球環繞太陽旋轉。我們稱這種言語是現象語言（PHENOMENAL LANGUAGE），正如加爾文所說，聖經的作者時常是適應讀者的理解，這並不等於神故意欺騙後世的人，因爲聖經的第一批讀者是他們而不是我們。當我們有了這樣的理解後，聖經中很多的問題便會得着解決了。

㈡在福音派當中，可分爲保守和非保守兩種立論。保守派人士認爲聖經是無謬誤（INERRANT），意思是說聖經的原稿（AUTOGRAPH）是完全沒有錯誤的。非保守派人士却認爲聖經中講及救贖等重要教義時固然是權威，固然無誤。但其他地理上、數目上、科學上、歷史上的記載却應受現代研究的批判，所以他們不會堅持說原稿完全沒有錯誤。但在這兩個不同立場之中，會產生幾個問題：

①非保守派人士認爲我們不需要一本無誤的聖經，却仍可以有一個正確的福音。但在保守派人士看來，他們便會問：究竟這無誤的福音，如何在一本有誤的聖經中表達出來？因爲我們很難將一些救贖的信息，脫離了一些科學、歷史、地理的描述而表達出來。所以，持這種觀點的困難便顯然易見了。

②有些人認爲我們不需要一本無誤的聖經，却仍可以有一個救贖的基督。他們以爲我們可以只談基督的救贖，祂和我們的關係，祂對文化的貢獻便足夠了，我們不需要爲無誤而爭執。這種觀點的困難是因爲他忽略了神啓示的整體性，而且我們可以問：耶穌是否時常講錯話，欺騙我們後世的人？是否當耶穌講論屬靈的事時祂是無誤，但當祂談及（例如）芥菜種時祂便說錯了呢？若祂說錯了話，祂的神性便成爲疑問了。所以這觀點也不能成立。

③又有人認爲聖經能表達神的意思（GOD'S INTENTION）便足夠了。他們認爲神的意思是沒有錯誤的（WHAT GOD INTENDS IS INERRANT），至於其他方面，我們並不需要那麽着緊，但這和耶穌的宣告，和聖經中一些神學重點有所矛盾，例如耶穌對撒旦說：「人活着不是單靠食物，乃是靠神口裏所出的一切話。」因此我們不能說聖經中那些是神的意思，那些不是了。

④又有人認爲人爲的作品，難免有錯，因此聖經中也有很多人爲的錯誤。但我們可以反問：是否一切人的作品都是錯的呢？答案顯然是否定的。旣是這樣，爲甚麽神不可以運用人寫作沒有錯誤時寫下聖經呢？因此我們認爲「人的作品必然有錯，所以聖經必然有錯」這推論並不公允。

⑤有人認爲原稿已經不在了，我們爲不存在的原稿來爭辯，豈不是浪費時間？這說法也有不公允之處：因爲我們知道今天我們閱讀的聖經，是經過學者們很多「版本批評學」（TEXTUAL CRITICISM）的工作，因此我們不相信我們的聖經和原稿相差很遠，而且至少保羅寫下他的書信時，總會有第一本作品，而其他抄本均抄自這原稿。若這原稿根本有錯誤，其他的抄本便不用討論了。所以我們不會以爲原稿的不存在，便拒絕討論它的可靠性。

最後，值得一提的就是「無誤」這名詞是一個不容易表達意思的名詞，我們要用很多其他語句去定義這「無誤」的淸楚意思。不單如此，我們又發現這些問題並不是關乎救贖的中心思想，而是關乎很多細節的問題。這些討論只會產生很多不必要的紛爭，所以最近有人提議我們暫時不要使用這個字（SUSPEND THE WORD），倒不如多說一些積極的話，避免產生那麽多破壞和諧的爭論。正如 CARL HENRY 所說我們今天應該留意的是：聖經對我們的生活有甚麽要求？

對於舊約的世界觀，如「地的四極」，「大地根基」，「天上窗戶」等都暗示某種（可能是錯誤）的世界觀，又龐自堅先生在橄欖第二十二期中說他認爲舊約的一部份包含了某些方面對神不完全或錯謬的認識，你們認爲怎樣？

鄺：對於這問題，我們必須了解聖經的作者是以一些當時的聽衆所能夠了解的語句去描述事物。第二方面我們要了解的就是「地的四極」等語句很多在原文是詩歌體裁，相信大家都明白詩歌體裁有它的限制，我們不能以現代科學教科書的標準來說它們是錯誤的。

至於龐自堅先生談論滅族是否公正的觀點，我有以下的意見：舊約中曾記載有些人對神的認識是不完全，如約伯與他的三個朋友便是很好的例子，事實上，新約人物也有對神認識不完全（彼得便是典型例子



）；但關於神命令摩西將敵人滅盡的事，我不明白龐先生所說的錯誤是甚麼：是神說錯呢？是摩西聽錯了嗎？是摩西對約書亞的吩咐錯呢？或是以色列人執行這命令是錯呢？還是摩西五經的作者記載錯誤呢？無論他指的是那一種錯誤我都不贊成，因我相信神在那個時代是曾經下了一條這樣的命令，基督徒無需為此事感到不安。其實，對這件事有很多合理的解釋，我不會認為這件事是一個錯誤。

簡單來說，我相信每一個講師都拒絕接受聖經是有錯誤的。當然，我們要分辨清楚「錯誤」和「表達方式」的分別。

周：我有一點補充；固然我們相信聖經是沒有錯誤的，但我們不必對聖經持一些非常死板或狹窄的看法。在舊約聖經中的確記載一些人對神的認識是不完全的，但這不完全並不是錯誤，甚至一些人根據神的啓示而引申錯誤的推論，這些聖經都記載下來。例如以色列人以為他們是神的子民，因此耶路撒冷是不會被攻陷的，這些錯誤的推論正是先知們要對付的。另一方面，我們也不能忽略啓示是漸進的，若果神在三千多年前對以色列人啓示祂是三位一體的神，以色列人很可能會因此而拜多神，這也是我們討論無誤時應當留意的。

▲ 若我們說啓示是漸進的，豈不是會使我們覺得舊約的寶貴程度不及新約？

鄺：讓我以新約的書卷為例，福音書很少提及教會的教義，那我們是否會因此而認為福音書的權威不及書信呢？面對這問題時，我們不要忽略了不同時代有不同的重點，舊約有很多重點，例如神和世界的關係，新約很少提及，文化、社會關懷的問題也多是在舊約提及的。

如何解釋聖經



有沒有一套「標準」的解經方法？

陳：若問教會中是否都共同使用一種解經方法，答案顯然是否定的。但我們相信有一套正確的解經方法，這方法就是在聖靈帶領下，以歷史——文法（HISTORICAL-GRAMMATICAL）爲原則的解經方法。

「理性」與「聖靈引導」在讀經中所扮演的是怎樣的角色？

鄺：讀經有不同的方法。研經通常包括兩個階段；第一階段是以歷史——文法的方法去找出作者的原意，這可說是理性較重的階段；但在這階段中，我們也要倚靠聖靈。認識了作者的原意，再祈求神的帶領，以致更能明白神要藉着聖經對讀經者說些甚麽話。

周：這兩者不是對立的。我們只能用理性去思想和了解事物，因此讀經時不是任擇其一，取此捨彼，而是求聖靈引導我去明白。

林：其實這問題也反映出中國教會的釋經問題。很多弟兄姊妹以爲若我們倚靠聖靈，就不要運用理智了；反過來說，若我過份運用理智，就會排擠了聖靈的工作了。這衝突存在於很多弟兄姊妹的心目中，再加上人的惰性，便認爲一切靠聖靈便行了，何必花時間去研究那麽多釋經學呢？其實聖經說得很清楚：「我所說的話你要思想，因爲凡事主必給你聰明。」（提後2：7）由此可見，聖靈是透過人的思想過程來工作的，若你不思想，聖靈也不能使你明白。若撇下了人的思想，我們根本就不能明白聖經。所以我們不能說在讀經中理性與聖靈的工作各佔一半，而是我們百份之百運用理智，也百份之百的倚靠聖靈。

陳：聖經是神要對我們說的話，是要經過我們的頭腦去明白的。若不是這樣，神爲甚麽不將祂的眞理直接放在我們心中呢？但顯然神不是使用這種方法。另外一些人害怕運用理性是因爲恐怕想不通時不知怎樣辦，但我們並非以理性爲最後判斷的準則。

林：J.I.PACKER 說得好，我們並不是運用一種沒有信心的理性（FAITHLESS REASON），而是一個理智性的信心（REASONING FAITH），因爲聖經中有很多字句並非靠理性可以想得透的，正如保羅也讚嘆：「深哉、敬虔的奧秘！」但同時聖經中很多教義也是要我們去明白的。其實，我們剛才討論的只是在實際上如何使用理性的問題，而不是說我們以理性爲出發點來批判聖經。

在我們今天的眼光看來，很多新約作者引用舊約時是很不準確的，甚至有「歪曲原意」之嫌，如馬太福音二章六節說：「猶太地的伯利恆阿，你在猶太諸城中，並不是最小的……」但當我們翻查彌迦書五章二節卻發現那裏的記載是：「你在猶大諸城中爲小……」這是否表示聖經有自相矛盾之處？

鄺：有一點我希望強調的就是：直到今天，關於新約作者如何引用舊約的問題，我們還未能完全認識，因為實在有太多因素是我們所不知道的，舉例來說，究竟他們是引用甚麼版本呢？以前我們以為他們都是引用七十士譯本，但現在我們知道他們引用的版本不只一種，既然我們還未有足夠的資料，我們不能隨便說他們是引錯了。

此外，在主後第一世紀時引用的風俗和我們今天的習慣很不同，我們不能以我們今天引用的習慣來強迫他們採用同樣的方法，又譬如他們寫歷史的方法已和我們很不同。又例如加爾文以為馬太福音 27:9 馬太引用撒迦利亞的話而記錯是耶利米的話（太 27:9 對照亞 11:13），但今天我們知道這並非馬太的錯誤，正如我在初熟之果的第一篇文章中所解釋的。

所以，總括來說，我希望強調的就是：

①新約作者並沒有「歪曲」舊約，只是我們對他們的引用方式仍然有很多不了解的地方。

②關於太 2:6的問題，我以何西阿書的例子來說明：何西阿書的第十一章原意是講述出埃及的事，但我們不應該忽略一件事，就是在神救贖的旨意中，當祂感動何西阿寫這段經文的時候，不單是指着出埃及，且指着將來祂的兒子。新約作者在聖靈帶領之下，將這深一層的意思表達出來。這和歪曲是有分別的。有一點我們要留意，就是新約聖經的作者是在聖靈帶領之下寫聖經，而我們是讀聖經、解聖經，所以我們不能以此為藉口而隨便引用聖經。

有人認為歷史—文法的方法是有它的限制，正如剛才提及的，很多先知都不大清楚他預言的內容所指的是甚麼？若我們用歷史—文法的釋經法來找出作者的原意，豈不是限制了我們對神話語的認識？

鄺：我相信先知很清楚他本身在說些甚麼，只不過他們不知道他們的話有那麼深遠的含意，這是我們應當分清楚的。所以我們不能說先知不明白他自己在說甚麼。至於那深一層的含意，我相信是不能藉着歷史——文法方法找到，而是靠着聖靈引導我們去明白。

張：有很多時候，我們單在舊約中應用歷史——文法的方法未必能得到那深一層的意思，但若我們將舊約與新約對照，便能透過新約得到更深一層的意義。

林：在新約成書之後，還有一段二千年的歷史發展過程，因此我們要了解聖經今天對我們說甚麼，我們還需要做神學釋經（THEOLOGICAL EXEGESIS）的功夫，才能成為本色神學。因為聖經原來的聽衆不是我們，所以我們要倚靠聖靈，運用我們的思想，使聖經成為一本活的書。

聖經中人物的榜樣，能否成為我們的教訓？抑或我們只接受命題式（propositional）的語句為教訓？

周：「從前所寫的聖經，都是為教訓我們寫的。」（羅 15:4）所以聖經中人物的生平當然給我們很多的教訓，但這些榜樣並非一些權威性的標準、一些命題式的原則，因為歷史上的人物也會犯錯誤，因此，從教訓的角度看來，有些人物是榜樣，有些人物是鑑戒，一種警告（參林前 10:6）。

至於歷史上的事，例如初期教會的模式，我們並不一定要持守，因為歷史上的事並非超越時間（TIMELESS）的眞理，所以我認為歷史的教訓是比不上原則性的教導。

鄺：保羅說：「你們要效法我，好像效法基督一樣」是甚麼意思呢？（林前 11:1）

陳：我看這是指基本原則的問題。若我們看聖經的上下文，便明白保羅是以他傳福音不收費用來引證他為福音的緣故，無論怎樣都要得一些人的心志。他要哥林多人效法的，也是這原則。

究竟我們怎樣從聖經的記載中抽取「原則」，也就是說，我們如何分辨「原則」與「表現」。

究竟我們怎樣從聖經的記載中抽取「原則」？也就是說，我們如何分辨「原則」與「表現」？

張：這是一個歸納推論的問題，就是如何能在特殊事件中推論出一些不變的原則的問題。若要我們的推論準確，就必須了解當時的場合和背景。舉例來說，在舊約的記載中，神容許奴隸制度的繼續存在，好像是件惡事，不過我們若對古代近東的背景有多些研究，便會明白神吩咐以色列人對待奴隸的方法，已是比附近的居民較為人道。神所頒佈的法令已在提昇他們的道德水平。那麼要知道多少背景才不會歸納錯誤呢？當然知道背景愈多就愈準確，這可以說是無止境，因此歷代的神學家都有解錯聖經的可能，不過許多時候一個人解釋某段或有偏差，却可能被另外的經文糾正。只要不為某種成見矇蔽，又盡力研究、分析、綜合，一個解經家都應達到相當高的準確程度。聖經中越重要的教義，出現次數越頻，有關經文越多。所以通常有問題的多數不是重要教義。其實釋經的問題，許多時候原則還是其次，困難的地方是如何將這些原則來應用在個別經文上。解釋啓示錄也是這樣，有關的原則寥指可數。

▲ 甚麼是我們在聖經發掘原則的基礎呢？

①聖經主要是一本關於信仰的書，他的目的是描述神的屬性，啓示他的救贖計劃和生活行為的指南，我們查經也是希望認識這些。

②神的心意是一貫、不變的，祂的救贖計劃也是不變的，所以我們可以在創世記找原則，同樣在新約找原則。這一點是非常重要的。以科學爲例，若我們沒有自然界一致性的假設，我們何必花時間在不同時間、地點重覆一些實驗呢？

你們對寓意（靈意）解經有甚麼意見？

鄺：正如我在初熟之果的一篇文章指出的，我個人希望盡量減少寓意的解經法，但我必須承認兩點的事實：第一就是神可以用不好的方法來成就祂的美意；第二是不同的人有不同的領受，我不能因自己做了歷史——文法的功夫便說我已肯定某一段聖經的解釋，而其他解釋必然是錯誤。

張：關於這點，我有一些補充，我個人也很同意鄺先生的看法。但當我讀教會歷史時，便發現歷史——文法的解經的影響力遠遠不及寓意解釋的影響，若我們說寓意解釋全盤是錯的話，恐怕教會歷史中前一千年很多人都犯了錯了。

寓意解釋的壞處在很多現代西方的解經書都說得很清楚，但我們似乎忽略了它的好處，它之所以有那麽大的影響力，是因爲使用它的多是一些虔誠而有屬靈影響力的人，他們只不過是將一些基本眞理不斷的重覆表達，以致聽衆能把握那個眞理而對他們有幫助。歷史——文法的解釋有時未免太學術化，以致頗爲枯燥，反觀寓意的解釋，生動而圖像化，可以傳達給衆多不同階層的聽衆。歷史——文法的方法，很多時候只說出了作者的原意而缺乏應用，況且理性的傳達只能達到某一階層，所以我們運用現代的歷史——文法的解經方法，應配合寓意的長處，結合成爲更好的解經方法。

鄺：我看這完全是如何應用歷史——文法方法的問題而已。當然，我們講道可以只說這段經文的原意而絕口不提應用，但同樣我們也可以將一些我們從正確解經方法得來的原則來應用，我們也可以表達得圖像化一點。所以不能因你所說的好處而認爲寓意的解釋是正確的。

張：我完全同意你的說法，我只不過是分析寓意解經有那麽大影響力的原因，當我們否定它的時候，連這種解經的一切好處都失却了；取而代之的解經法無可否認地在很多時候是缺少了它那幾種長處。

林：從歷史的角度看來，這種寓意式的解經方法是在整個中古時期害了教會，那些宗教改革家之所以成功，是因爲他們離開了這種解經方式，而重新使用歷史——文法的方式，路德發現那重要的教義——本乎恩，因着信——也是藉着歷史——文法的方法。

從問卷（見第二十頁）顯示，很多弟兄姊妹都覺得啟示錄極難明，又有不同的解釋，我們應如何面對？

(1)從易明的入手：

要了解啓示錄，我們應先去了解那些容易了解的：

(一)耶穌是全書的中心：

啓示錄就是耶穌基督的啓示，書中有幾幅描述耶穌基督的圖畫——第一章的人子，第五章的被殺羔羊，第十九章騎着白馬的萬王之王。這可以幫助我們認識主基督的榮耀和權能，在新約中，其他書卷很少這樣描述基督的。

(二)具有強烈的對照：

啓示錄的另一個特色是黑白分明，譬如神與撒旦，信與不信，審判與救恩，這些都是很容易了解的。

(三)充滿崇拜的書：

啓示錄中還有十多首讚美詩。這些內容都是容易明白的。我們要了解啓示錄，應先掌握那些容易明白與主題重覆出現的。

(四)神必拯救到底：

在啓示錄中描繪了許多天災人禍，但却清楚顯示神必看顧屬祂的人，拯救他們到底。

以上提出幾點，都是作者的重點，我們解經的困難通常是因出於好奇心，本末倒置，希望詳盡地了解未來世界演變的時序和內涵。

(2)了解背景：

能把握重點，我們還要明白背景，因一些啓示錄描述的圖畫是有舊約背景的，這些我們可以翻查一些解經書便可了解。

(3)辨別文體：

還要指出的就是啓示錄文體的特性，可以用印象派畫家（IMPRESSIONISTS）的作品來比喻：印象派畫家將不同的顏色一點點的塗在畫布上，所以若果你不是從遠處觀看，而是仔細研究，便只能見到斑點，不能得到畫家所欲表達的形象。啓示錄當中描述了很多偉大的場面，若我們只要求細節的了解，便會失去這個整觀（GESTALT ）的感受。啓示錄是指着未來說的，未來的事，只有等它發生之後我們才能肯定我們的解釋是正確的，况且啓示錄的時序未必是和作者描述的次序一樣的。有人作了一個比喻，說作者像是站在高山，時看遠，時看近，若我們堅持某種細節的解釋，只會引致爭辯，這恐怕未必是啓示錄原本所希望達到的。

總括來說，要了解啓示錄，我們應先從它容易明白的中心思想入手，然後再去了解一些背景，好讓我們可以有較爲細節的了解，但我們要留意啓示文體的特性，不能應用讀聖經其他直述或論理式經文的方法去解釋，並期望有一樣細節並精確的了解。

聖經與我們的生活

聖經是否已包含了我們一切生活、信仰上行爲的準則？

周：我認爲整本聖經教訓的綜合，也就是它對人的要求、對神屬性的描述、神與世界的關係等，綜合起來，可以成爲一個系統，或稱之爲世界觀，讓我們面對生活的問題時有所指引。但這並不等於當我們每面對一個問題時，都可以找出一段經文給予我們指示，因聖經寫作年代和我們相差那麽遠，它並不可能是一本行爲守則，但我相信，將整本聖經的教導綜合起來，能提供足夠的資料給我們思想，並指引我們面對生活時作出決定。

林：中國基督徒一向忽略教會豐富的屬靈遺產，也就是不曉得從歷史的角度看問題，我們時常問的是：聖經與我們，而不明白聖經與我們的眼睛至少有二千年的距離。一個神學家說：教會歷史是解經的歷史。這是相當貼切的。在二千年中，教會遇過不少的問題，教會都嘗試從聖經得到解答，若果我們今天多研究教會史，相信對於我們所面對的問題可以多一點啓發。

聖經與文化的關係是怎樣？

林：一些非常保守的人士認爲聖經既是一切的權威，文化充滿着人的作爲，是犯罪的，因此聖經與文化是對抗的。一些激進的人士却認爲他們可以自由的研究適切當地文化的神學，保羅只是一個榜樣，保羅是受着當時文化的影響來進行他的神學研究。因此，保羅的話對他們並非權威。但我們都不贊同這兩個立場，我個人認爲聖經中有一些標準，一些永恒的眞理，是神藉着啓示要我們持守的，這些標準可指引我們進行神學的研究；另一方面，我們也有文化的環境，本色神學的工作就是要將這些永恒不變的道放在這文化當中，這正是滕院長在通訊中所談及的「道化」與「身化」，在每一個世代中，教會都需要有人進行這「道成肉身」的工作，將眞理在社會文化中表達出來。

若要了解中國教會在這方面的情況，可參閱《初熟之果》裏的「中國本色神學的商榷」一篇文章。

聖經的功用是甚麼？

鄺：我認爲提後三章十六節已說得很清楚了，第一方面是教義方面，對於神和救恩的認識；第二方面是生活方面；第三方面，是工作方面。

▲ 現代很多人引用聖經去支持他們的論點，我個人覺得他們這種作法無非是將一個現代人的問題去要求聖經作者們解答。若果聖經的基本功用不是這樣，我們便可避免很多懷疑聖經無誤性的問題了。譬如說，我是研究宇宙論的，我希望聖經對這問題有些解答。又例如有人是讀管理學的，他便從尼希米記去找尋他學科的聖經基礎，究竟我們應否這樣讀聖經？

△ 經過一番討論，幾位講師們的意見可綜合爲下列幾點：-

* 我們應先去了解聖經的原意是甚麽，而不是找聖經去支持我們已有的論點。
* 雖然聖經的本意不是討論科學，但這不表示它所記載關於這方面的資料是錯誤的。
* 作爲一個現代人，我們很難避免用我們職業的眼光來看聖經，因爲很多聖經的記載和我們的學科、職業有吻合而使我們感到親切，但很多這些記載（如拿單和大衛的對話———一種間接輔導法）只能作個案參考，而不能作爲支持我們理論的聖經基礎。

你們心目中的大專基督徒應有怎樣的讀經生活？

張：我認爲大專基督徒的讀經應以足夠去應付很多學科上的問題爲最低限度。例如決定論（DETERMINISM）否定人的自由嗎？禱告是否心理作用等。若我們未下過這方面的功夫，我們便只能分割地生活，膚淺的聖經知識斷不能回答很多學科引來的哲學和世界觀問題。

這要求或許有點不切實際，因爲事實上很多大專基督徒還未曾將聖經讀完一遍，所以較具體的建議是以新約輔讀、聖經綜覽、聖經新釋，或LION BIBLE HANDBOOK或NEW BIBLE COMMENTARY，（REVISED EDITION）爲指引，將聖經讀完一遍。現在又新出版了一些聖經新的譯本，我們也可以讀它一遍，再談論以上提及的問題。總括來說，我只是要求很基本地、根據一些解經書，有系統的將聖經讀一遍。

陳：我認爲大專基督徒對系統神學應有一些基本的認識，我也非常同意張先生的意見，就是現在最大的問題是弟兄姊妹的懶惰，不肯花功夫和時間，我認爲在大學三年中，每年將聖經讀完一遍是很應當的。

華人教會釋經路線的檢討

黃漢森

本文嘗試簡略地對華人教會解釋聖經的特色，作初步的反省與檢討。促使寫本文的動機有三：首先，踏入八十年代，華人教會在神學教育和研究創作、教會的牧養和社會服務、福音的宣講與差傳事工、信徒的靈命和見證各方面，都要面對更嚴重的挑戰。怎樣正確地從聖經中找到恰當的指引和基礎，是當前急務。其次，近年來由華人著作的釋經書籍文章日見增多，最突出的要算是「中文聖經註釋」的出現，顯示華人聖經學者在註釋神的話的造詣上開始成熟。回顧並檢討過去華人教會釋經路線的發展，正合其時。第三，歐美近年來在解釋學(HERMENEUTICS ，泛指一切文稿意義的解釋)的研究有多方面的發展(1)，對聖經解釋的問題亦深受影響(2)。這些研究和討論，對華人教會而言，遲早總要面對。本文希望充作一些初步的介紹，藉此破除以為解釋聖經是門定了型的學問的誤解。

華人教會釋經的情況

目前華人教會尚未有一本完整而有系統，由華人著作的釋經學書籍，有的只是四本譯本(3)和一些較一般性的介紹書籍及文章(4)。至於深入分析華人教會釋經路線的專論，則是鳳毛麟角(5)。

解經的書籍比較衆多。早期西教士却如丁良方、何賡詩、申樂道、艾德曼及近期毛克禮、舒邦鐸等的註釋仍沿用主令；譯本方面除文藝出版社的艾彬敦聖經註釋、聖經考釋大全之新舊約論叢等外，還有不少個別作家解釋不同書卷的譯本(6)；此外就是國人的著作了，其中舊約書卷最多的是唐佑之博士，新約若不是陳終道牧師就是徐松石牧師了。前輩作者中，註釋聖經最多的要算是賈玉銘牧師(7)。本文探討的一個方法，可以比較各作者(特別是國人)的聖經註釋，就能略知梗概(8)。但為着較全面性起見，我們會在下面從三個角度檢討華人教會的釋經路線：首先是分析一下對聖經的看法與釋經法的連帶關係，其次是從釋經的歷史去加以比對，最後是從近代解釋學的發展去提出一些努力方向的建議。

四種聖經觀

認為聖經是甚麽足以決定釋經者怎樣去解釋經文，這是合情理的假設。一般來說，基督教人士(PROTESTANTISM)對聖經有四種看法，我們且簡述如下：

(1)聖經是以色列人(包括耶穌及其門徒)宗教經驗的記錄，他們在不同的時代和環境中體驗到神的作為與啓示，把感受、領悟、歷史與解釋等等不同的文學類型記錄留傳下來。這些記錄的「默示」(INSPIRATION)成份，與一般偉大的宗教或文學作品差別不大，不過它們却是忠實地保存了這些活在前科學時期的人逐漸發展的宗教體驗。我們且稱這種聖經觀為「入世化」的(SECULARISTIC)宗教歷史文獻觀。

(2)第二種聖經觀是：聖經乃神藉先知及使徒向人啓示的記錄。聖經的話就是神的話，是神藉聖靈默示(提後三16)，由人書寫下來的。這默示不是機械式的「默寫」，而是活的，聖靈掌管書寫的人，使他們寫的就是神要寫的。布爾殊(DONALD G. BLOESCH)稱這觀點為「經院式」的(SCHOLASTIC)聖經觀(9)。西方教會有華菲德(B.B.WARFIELD)、薛華(F.SCHAEFFER)、卡亨利(CARL HENRY)、孟約翰(JOHN WARWICK MONTGOMERY)等正統派神學家。華人教會大多數亦持此看法。

(3)聖經是神啓示的見證。聖經不是神的話，而是載有神的話；當神藉這死的文字向人說話，與人會晤(ENCOUNTER)時，它就成為神的話。人要用信心在文字背後體會神的啓示，透過有形可見外在的形體來領受神的恩典和眞理，這可稱為「恩具式」或「聖禮式」(SACRAMENTAL)的聖經觀。布爾殊本人支持此說，亦指出新正統派之巴特(KARL BARTH)可說是此觀點的始創人。但布氏認為奧古斯丁、加爾文、路德、愛德華滋(JONATHAN EDWARDS)，以致近代改革宗長老會(REFORMED PRESBYTERIAN)的BAVINCK,KUYPER,GEOFFREY BROMILEY及G.C.BERKOUWER 均屬此類(10)。華人教會對此說多不以為然，相信亦會懷疑布爾殊之歸類。

⑷聖經就是神的話，神的話就是靈、就是生命（約六63）。叫人活的是靈，字句叫人死，精意才能叫人活（林後三6）。人讀聖經不是單求明白其字面意義，乃要摸着裏面的靈。這靈意才最有價值。這可說是「唯靈化」（SPIRITUALISTIC）的聖經觀。按康來昌的分析（前注⑸），這當會是近年的聖經觀。

相應的釋經法

第一派人士（例如接受「宗教歷史學派」HISTORY OF RELIGION SCHOOL）的人，自然會以批判式（CRITICAL）的方法去解釋聖經。例如他們會重新編排及組織聖經經文的先後次序，以表達以色列宗教進化發展的過程；又或從字間的分析去判別不同的來源（SOURCES）、底本（DOCUMENTS）、傳說（TRADITIONS）、編纂者的修輯（EDITORIAL RECENSIONS），甚至不同的科學觀點和信息等。這些做法積極方面或許能使我們更體會經文處身的「生活處境」（SITZ IN LEBEN），其歷史性的價值，與同代其他地區文獻比較後的獨特性，但消極方面則把聖經是神啓性信息的力量縮減、修改甚至轉變了（TRANSFORMATION）。

第二種聖經觀叫釋經者十分注重文字字面的意義（LITERAL MEANING）。希爾書（E.D.HIRSCH, JR.）稱這種釋經法爲「實証式」（POSITIVISM）的解釋⑾，因爲聖經的一字一句，以及上文下理的文法結構，直接而絕對地決定了其意義。這是自馬丁路德之後基督教極推崇的「歷史一文法釋經」，釋經者的任務就是按步就班、以綜合歸納法找出經文原文的「正意」，而以本身的語言講明出來便可。這有類似翻譯法的正統翻譯（TRANSLATION），務求以不同語言表達相同意義。

第三種相應的釋經法叫人多用「直觀」（INTUITIONISM, E.D. HIRSCH語）。唯有以信心直接透過經文與神相晤，才能體會神的心意。這做法一種極端情況可變成「讀禱式」的讀經，比如翻譯之「同位字譯」（TRANSLITERATION），將某段有特殊「亮光」的經文唸唸有詞；另一種極端則是只求取經文的大意，就此大做文章，隨意發揮（巴特的羅馬書注釋讀來有這感覺），姑且比它爲「意譯」吧（PARAPHRASE）。

第四種聖經觀自然的發展是「靈意」解經（ALLEGORICAL），把每字每句細加推敲，作自由聯想，就自己的經驗和喜好加上各種含意豐富、靈性深遠的解釋。可比作翻譯之「擴充」（AMPLIFICATION）。

從解經歷史學功課

以上所論，主要是一些概念模式（CONCEPTUAL MODELS），幫助我們分析各種解經的成果和觀察。實際上，華人聚會的釋經常是四者混合，其中因素下面交待。

華人教會的釋經路線其實是建築在來華傳道的西教士解經基礎上的。由於西教士的地區、宗派及神學背景不同，難免華人教會的解經也是混雜不純。對照歷史上各時代的解經特色，能幫助我們反省自己解經的長短處何在。因篇幅關係，我們只能提要地指出一些重點。

⑴全部聖經均應注重加以解釋。復活的主從摩西的書、衆先知和詩篇所記凡指着祂的話都向門徒講解（路廿四27,44）。華人教會不應只着意講解新約或部份舊約，而應忠誠地宣揚祂全備的眞理（參徒廿20 27）。

⑵限制靈意解經的內容。奧古斯丁接受基督教是因安波羅修以靈意法解明舊約；但靈意解經在亞歷山大起初是因受靈、體二元論之哲學影響，以及斐羅要包涵希臘文化於舊約之中。華人教會對靈、魂、體三分法應加以檢討，對把基督教融入中國文化而努力冲淡聖經應予警覺。經文之一義抑多義問題要深入思考。

⑶原文是獲得正意最佳途徑。即使不少名解經家均根據譯本解經，但唯一能正確審核是否聖經本意的，是原文的文法字義結構分析。中世紀希臘文失落而代以拉丁文解經，是不少錯誤教義的根由。宗教改革時重新研究希伯來及希臘文，是回到正統信仰通路之一。

(4)個人主觀經歷不能作經意絕對的解釋。中世紀天主教的教導權(TEACHING OFFICE)，加上信條、口頭傳統、教文註疏等，扼殺了直接從聖經去解釋。眞理體驗的權威不應絕對化成爲極權(AUTHORITARIAN)，華人解經者應緊記。

(5)過度以應用爲主(APPLICATION-ORIENTED)的解經危機不少。解經目的是爲宣講，宣講不能不針對讀者當時的需要，結果解經常因此削足就履，只求符合需要(RELEVANT) 却脫離上下文脈(CONTEXT)，斷章取義。中世紀之神秘主義爲靈修而把經意任意擴充(BERNARD OF CLAIRVAU)雅歌註解寫了八十六章！)，經院哲學的哲學神學亦在經文中鑽牛角尖(一個針尖站多少天使？天有多少層？等)。華人解經者亦易爲造就信徒靈性而任意發揮經意。

(6)重回歷史文化背景的研究。「以經解經」雖是宗教改革倡示的重要釋經原則，但當時古典學術在文藝復興運動下獲得廣泛研究，豐富並澄清對經義的了解。今日我們更不能忽略聖經的人性面，近代的歷史、地理、考古、文化、語文的背景資料，對照亮經文大有幫助(12)。

近代解釋學的亮光

近代解釋學受到語言學研究的成果(SEMANTICS)、傳學對信息傳遞過程的深入認識(COMMUNICATION THEORY)、哲學上邏輯實証論對「意義」問題的探討(MEANING OF "MEANING")、聖經翻譯及人類學跨文化傳達的研究(CROSS-CULTURAL COMMUNICATION)及神學上新解釋學派(NEW HERMENEUTIC)及政治釋經學之注重「正確行動」多於「正統信仰」(ORTHOPRAXIS, POLITICAL HERMENEUTICS)等之影響，還有較早期「化解神話」運動(DEMYTHOLOGIZATION)，歷史耶穌新探討運動(NEW QUEST OF HISTORICAL JESUS)，及最近的「結構主義」(STRUCTURALISM)的分析，使聖經的解釋邁向一個多元化的時代(13)。

我們只能簡略提出數點：

(1)釋經的「透視性」(PERSPECTIVISM, E.D HIRSCH語)是不可缺少的；即在不同立場和角度去看聖經，會有多種不同層面的意義。BROMILEY 的說法是「多中心性」(HETEROCENTRICITY)，POYTHRESS 則分成 DESCRIPTIVE, PRESCRIPTIVE及NORMATIVE分析，又分成ETIC(以外界作參照點)，EMIC(以內部作參照點)和UNIVERSAL-COMPARATIVE(以一系列的普世性參照點)的分析。這有點類似「更完滿之意義」(SENSUS PLENIOR (14))的情況，但這一切均應以基本的字面意義爲根據。

(2)華人教會的釋經應對十九世紀以降歷史批判式的研究潮流作批判性的反省和領受，對其反超自然的先設及其他假設若能了解，就有可能分辨地吸取其方法上之精華，豐富本身對聖經了解的能力。(15)

(3)聖經與中國傳統經典的比較研究。這是謝扶雅、房志榮等人走的路線。保守福音派的華人聖經學者亦可在此發展一套合乎福音信仰的本色釋經法：包括方法上的和實質內容上的。

(4)布特曼及新解釋學派強調的「事先瞭解」(16)，是釋經者應明白並可批判本身的心態一種清楚的提醒，釋經的對象(客體)——即經文和釋經者本身是密切相連的。並沒有純客觀的解釋，相反，這是一個「解釋循環」(HERMENEUTICAL CIRCLE)，當醒覺的是我們讀經解經，亦應被聖經解釋我們，務求達到一種「和諧」的原則(17)。

(5)最後，華人教會的釋經不能再停留在個人靈性道德得益的層面，而應運用聖經的屬靈原則，放在時代、文化、社會及教會的傳統、中國的政治經驗中去作神學反省的準繩，以幫助華人教會懂得合宜地發出先知的聲音，指導社會踏上公義、和平之路。

結語

華人教會的釋經路線大體是走在安全路上，但亦有不少積非成是的歷史包袱。前所論述僅是個人觀察與解釋，責多而讚少是欲志同道合者齊心攜手努力耕耘，盼異日能開闢一條突破成規的成規，超越傳統的傳統，讓神的的眞道像活水泉源般湧流到我同胞生命心靈與文化之中。

附註

(1)參看DANIEL J.ADAMS著，林瑞隆譯：「聖經解釋學導論」（東南亞神學院協會台灣分會，一九七九），第五、六章，第六八至一三三頁。另看THE JOURNAL OF RELIGION 第五十五卷第三期（一九七五年七月），有四篇文章從不同角度介紹釋經的新發展。

(2) Walter C. Kaiser, Jr., "Meanings from God's Message: Matters for Interpretation," Christianity Today 22:23 (Oct., 1979) 30-33. 這位芝加哥三一學院的舊約教授回應幾種對傳統的聖經觀和釋經法影響甚大的近代解釋學趨勢。

(3) 司可廸（GEORGE H.SCHODDE）著：「釋經學」（香港：信義宗，一九五七年三版）；蘭姆（BERNARD RANM）原著舒邦鐸（WILLIAM E. SCHABERT）改編：「聖經解釋學」（台北：復興團契，一九五九年）；柏何夫（LOUIS BERKHOF）著：「釋經學原理」（香港：浸信會，一九六八年）；及前註(1)所提之書。另按：香港種籽出版社已接獲曾霖芳牧師「釋經學」一書之稿件，出版後將是國人著述的第一本。

(4) 參曾立華著「聖經的解釋」一文，《橄欖》第十四期（七七年十二月）十六至十九頁。

(5) 陳濟民著「靈意釋經的商確」一文，及康來昌著「教會聚會所的解經學及教會論」一文，均刊於中華福音神學院出版：「讀經要領」（台灣：華神，一九七七）第六五至七七頁及七九至一一六頁。

(6) 例如馬太福音有巴克萊（WILLIAM BARCLAY，中譯文藝出版）；包德士（J.A.BROADUS，浸信會），S.ODLURD(道聲）及賴多賓（H.RIDDERBOS）等。

(7) 就所得的資料，賈牧師除「聖經要義」五卷、「完全救法」、「神道學」等綜覽性及神學性著作外，註解聖經的有雅歌、以賽亞書、約翰福音、使徒行傳、羅馬書、以弗所書、腓立比書、希伯來書及啓示錄。

(8) 本文作者曾在中國神學研究院的釋經學一科學期作業中比較賈玉銘及唐佑之二氏之釋經法，但未有修正出版。

(9) Donald G. Bloesch, "Crisis in Biblical Authority," **Theology Today** 第三十五卷第四期（一九七九年一月），四五五至四六二頁。

(10) 同前引文，四五六頁，註四。

(11) 參(1)。E.D. Hirsch, Jr., "Current Issues in Theory of Interpretation," **Journal of Religion**. 第五十五卷第三期（七五年七月）二九八至三一二頁。

(12) 註(3)之各釋經學書籍均有釋經歷史的介紹，更詳盡的可參 Frederic W. Farror, History of Interpretation: Bamptom Lectures 1885. (Grand Rapids: Baker Book House, 1961),Beryl Smalley, **The Study of the Bible in the Middle Ages.** (Oxford: Blackwell, 1952) 簡單介紹可看 Geoffrey W. Bromiley, "The Interpretation of the Bible," **Expositor's Bible Commentary** ed. F.E. Gaebelein. Vol. I. (Grand Rapids: Zondervan, 1979), pp. 61-80.

(13) 對這些潮流可參看D.J.ADAMS的「聖經解釋學導論」；台灣房志榮神父在七九年三月「中國神學探討會」發表的「在華人中談釋經學」一文，刊於「神學論集」四十（七九年九月），二四五至二五八頁；費城西敏斯德神學院的 Vern S. Poythress 三篇文章'Structuralism and Biblical Studies, "**Journal of Evangelical Theological Society** 21:3 (Sept. 1978) 221-37; "Analysing a Biblical Text: Some Important Linguistic Distinctions,"**Scottish Journal of Theology** 32:2 (1979) 113-37, "Analysing a Biblical Text: What are we after?" **SJT** 32:4 (1979) 319-31.

(14) 參 William Sanford LaSor "The Sensus Plenior and Biblical Interpretation," **Scripture, Tradition, and Interpretation**, ed. W.W. Gasque and W.S. LaSor, (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), pp. 260-77.

(15) 兩本歐美學者的著作足作借鏡。

George E. Ladd, **New Testament and Criticism** (Grand Rapids: Erdmans, 1967). And I. Horward Marshall, ed. **New Testament Interpretation: Essays in Principles and Methods.** (London: Paternoster, 1977).

(16) Rudolf Bulfmann, "Is Exegesis Without Presupposition Possible?" **Existence and Faith: Shorter Writings of R. Bultmann** (London: Collins, 1960. Also A.C. Thiselton, "The New Hermeneutic, **New Testament Interpretation** ed. I Horward Marshall. (London: Paternoster, 1977), pp. 308-333.

(17) James Packer, "Hermeneutics and Biblical Authority," Themelios 1:1 (Autumn 1975) 3-12

讀經點滴

有時雨中看山的經驗頗像讀聖經的，起初煙雨濛濛只見山巒起伏之模糊輪廓；到雨過晴天了，不單煙消雲散，連下雨前的迷濛都給雨水沖去了，山巒之清新玲瓏就會叫人心曠神怡；讀聖經也是這樣，我們若不明白書的主題，作者的思想路線，讀起上來就索然無味；能堅持到底的，他終會有雨過晴天的時候，那時心靈就不單能與作者相通，也更能就自己所處之環境來應用聖經永活的道，讀聖經的目的就在這裡。

擇錄自「聖經研究」第四冊

一直以來都沒有一個好的讀經生活習慣，也沒有一套完整又嚴肅的讀經計劃。每日早上靈修的「驚鴻一瞥」，造成我今天的「營養不良」。我所擁有的，原來只是零星、散碎的聖經知識。

不切實地讀聖經、不着實地去遵行聖經的教導，以致於生活不能與信仰相結合。然而，不遵守神的話豈不就是與神所應許的喜樂、祝福無緣？

感謝神幫助我覺醒！現在我嘗試去重修我的城牆。藉着一些工具書的輔助，希望能夠建立持久而又有系統的讀經生活。但更重要的，是要竭力學習讓神的話語溶入我的生活當中。

不能看見聖經在自己生命中的權威性及重要性是我底致命傷。

以往，我「知道」聖經是重要，卻不是重要到有如水和空氣一般。

現在，我開始「感覺」到聖經於我們的生命，正像這些人體基本需要一樣，是不能缺少的。

沒有聖經，就沒有人能認識神！

沒有聖經，也沒有人能眞正認識別人和自己！

神的話是我們信仰的基礎和確據；也是我們生活的動力和準則。

愈來愈覺得聖經並不容易明白，尤以釋經問題使我最感困惑。例如讀到雅歌時，究竟要從那一個角度、立場去解釋呢？又或者是否必須要找着某一種觀點去解釋呢？有人認爲雅歌是形容基督與教會的關係，我覺得有點牽強；又有人認爲雅歌純粹是述說一個愛情故事，但我很懷疑這個論調，因爲當中的愛情，多少是建立在物質如金鍊、膏油或外在容貌上，這樣看來，神對人類的愛也是否如此呢？箴言三十一章卅節說：「艷麗是虛假的、美容是虛浮的，惟敬畏耶和華的婦女，必得稱讚。」雖然我不明白，但我甘心在疑惑中等候主的答案。

編委會

聖經無謬誤？

陳曉新

前言

第十六期的「橄欖」刊登了曾立華先生的「聖經的無謬誤」。但筆者與弟兄姊妹交通，及最近的問卷調查給我的印象，是很多的大專弟兄姊妹都不大明白這問題的重要性，甚至不大清楚「無謬誤」的定義；另一方面，一些弟兄姊妹却深受這問題的困擾，以致影響他們的信仰生活。其實，當我們時常不假思索地說：「聖經的原則是……」或「福音派的立場是……」的時候，也應對這問題有更深的了解。

HAROLD LINDSELL 給「啓示」下的定義是「聖靈在被揀選的人內心工作，以致他們寫下神要他們寫下的。」因此聖經就是神的話。基於以上的定義，「啓示」就成爲「無誤」的充份條件。「無誤」(INERRANT ，INFALLIBLE)的意思是說：聖經雖然不是一本歷史、科學或數學的教科書，但聖經（指原作）不單在有關救恩的教義上無誤，當聖經提及一些其他科學時，聖經所記載的都是正確的。說聖經只在救恩的教義上無誤，在歷史、科學的細節記載上可能有錯誤，是「有限無誤論」(LIMITED INERRANCY) 的觀點。

解決了一些定義的問題後，我們再談談這問題的重要性。可能大家都讀過創世紀一至十一章，其實這十一章聖經的解釋構成很大的疑問，有人認爲關於創世的記載只不過是借助神話的表達方式，來說明宇宙是神所創造罷了，細節上的記載是不重要的。驟眼看來，這似乎對我們的信仰沒有甚麽影響，但當我們細心查考時，却發覺很多關於救恩，記載在新約的教義是建築在這十一章聖經的歷史性上。FRANCIS A.SCHAEFFER 在《 NO FINAL CONFLICT 》一書中，便詳細討論這問題。他認爲未來神學討論的重點將是聖經無誤的問題，更認爲這是福音派與非福音派之間的分水界。

筆者只是一個學生，對這問題還沒有定見，所以本文的目的在於陳列一些資料供讀者參考。下文是節譯自 HAROLD LINDSELL 的《 THE BATTLE FOR THE BIBLE 》，所以本文也可作爲一個書介。

LINDSELL認為「有限無誤論」是相當危險的，他更舉出很多例子說明當一些宗派放棄無誤論後，必然在教義上作出更大的讓步，書中還詳細敍述了神學界爭辯「無誤論」的歷史。

以下將會討論幾個聖經中的「錯誤」或「矛盾」，主要取材自書中的第六章“DISCREPANCIES IN SCRIPTURE”每個問題，作者都嘗試解釋，為「無誤論」辯護。讀者可能對一些解釋未能滿意，或覺得這些解釋帶來更大的問題。但無論如何，讓我重申，限於筆者的知識，本文的目的只是讓弟兄姊妹了解這問題的重要性而已，不能給予一些確切的答案。

「基督是大衛的子孫嗎？」

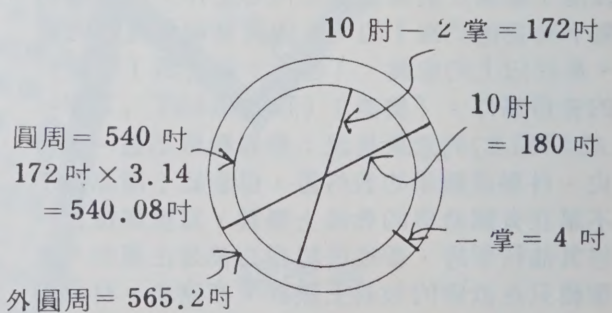
根據馬太的記載，一次耶穌和法利賽人討論基督是誰的子孫，耶穌問他們：「你們對基督的看法怎樣？祂是誰的子孫呢？」（太22:42）但路加的記載却是：『耶穌問他們：「人怎麽能說基督是大衛的子孫呢？」』（路20:41）因此，ROBERT H. MOUNCE 便下了結論：「從一個嚴格的角度看來，耶穌只能說過其中一句話，若不然，他便兩句都沒有說過。」很明顯地，他把耶穌曾在同一場合說過這兩句話的可能性抹殺了。但這是不必要的，因為馬太和路加很可能是記載着耶穌說話的不同片段。我們可以猜想當時的情形：『法利賽人聚在一起的時候，耶穌問他們：「你們對基督的看法怎樣？祂是誰的子孫呢？」他們回答：「大衛的子孫。」（太22:41）但耶穌問他們：「人怎能說基督是大衛的子孫呢？」（路20:41）接着祂便引詩篇與他們討論。』從這段經過整理的談話，我們可以看到，認為馬太和路加是在引述耶穌說法之不同片段的解釋，並沒有困難或矛盾，這兩段經文也沒有對聖經「無誤論」構成甚麽困難。

π＝？　銅海的問題

關於銅海的量度（代下4:2），ROBERT H. MOUNCE 提出這樣的論點：「根據記載，銅海的樣式是圓的，徑十肘……圍三十肘。但我們知道一個圓形的周界是圓周率（π）乘以直徑（直徑的3.14159倍），因此，一個直徑十肘而周界三十肘的圓形銅海是不可能的……。古時粗略的量度不能與太空時代的標準相比。在當時的文化背景中，這樣的量度不單是準確，且是「無誤」，當我們討論聖經的準確性時應採用當時的標準。」

二乘二等於四，若我們說二乘二等於五，然後以「這句說話是在三千年前說的」為藉口來說明它的「無誤」是荒謬的。我們不能贊同MOUNCE的論點，特別是「古時粗略的量度」這句說話的含義。一肘便是一肘，一肘有一定的長度。一個古時的木匠能精確地量度五肘，正如一個現代的木匠能用他的公尺來量度五公尺一樣，因此，歷代志下所記載的量度是準確的。但這又怎麽可能呢？

我們有可靠的資料，知道一肘等於十八吋，一「掌」等於四吋。十肘便是180吋，三十肘便是540吋。但我們必須留意第五節的記載：「海厚一掌，邊如杯邊。」這就是說，從銅海的外緣距內緣四吋。因此，這難題的解決是很簡單的：當工匠量度直徑時，是從外圓周量度，但當量度圓周時，他們却量度內圓的周界，如下圖所示：



因此，內圓的直徑便是十肘減去兩掌，等於172吋，我們以3.14（圓周率）乘以172吋，得540．08吋，是相當準確的。所以，這問題沒有產生甚麽困難。

大衛與大祭司亞比亞他

（可2:26）耶穌引述大衛的事蹟，說他在亞比亞他作大祭司的時候，進了上帝的殿，吃了除祭司以外誰都不可以吃的陳設餅。但在（撒上21:1）却說他到了祭司亞希米勒那裏。要解決這表面的矛盾，我們必須對這些祭司的名字有一些了解。根據（撒上22:20）亞希米勒是亞比亞他的父親，而亞希米勒是亞希突的兒子，當亞希米勒被掃羅殺害之後，亞比亞他繼承他父親作大祭司。亞比亞他有一個兒子，也叫亞希米勒。但我們不要把他祖父和他混淆了。（撒下8:17）

其實，馬可的記載沒有說當時亞比亞他是在場的，他可能在場，也可能不在，正如解經家MATTHEW HENRY 說：『馬可的記載的意思是：「大衛在大祭司亞比亞他的時候，進了…」』可能當時亞比亞他巳協助他父親作祭司的工作，又因他後期和大衛的關係而遠較父親著名，所以耶穌提說他的名字；也有學者提出父子兩人都有兩個名字，也就是說，他們其中一位可以被稱爲亞比亞他，也可稱爲亞希米勒，而只是亞比亞他的名字被提及。（參考撒上22:20；撒下8:17;代上18:16）。

總括來說，（可2:26）並沒有說大衛和亞比亞他對話，又因爲那句經文可以有「在大祭司亞比亞他時」的解釋（正如我們可以把十多年前發生的事情說成：「在甘乃廸總統的時候發生了……」這不一定表示當時甘乃廸就是總統。同樣地，這段經文也沒有必要有「當時亞比亞他是大祭司」的含義。因此，（可2:26）和（撒上21:1）並沒有眞正的矛盾。

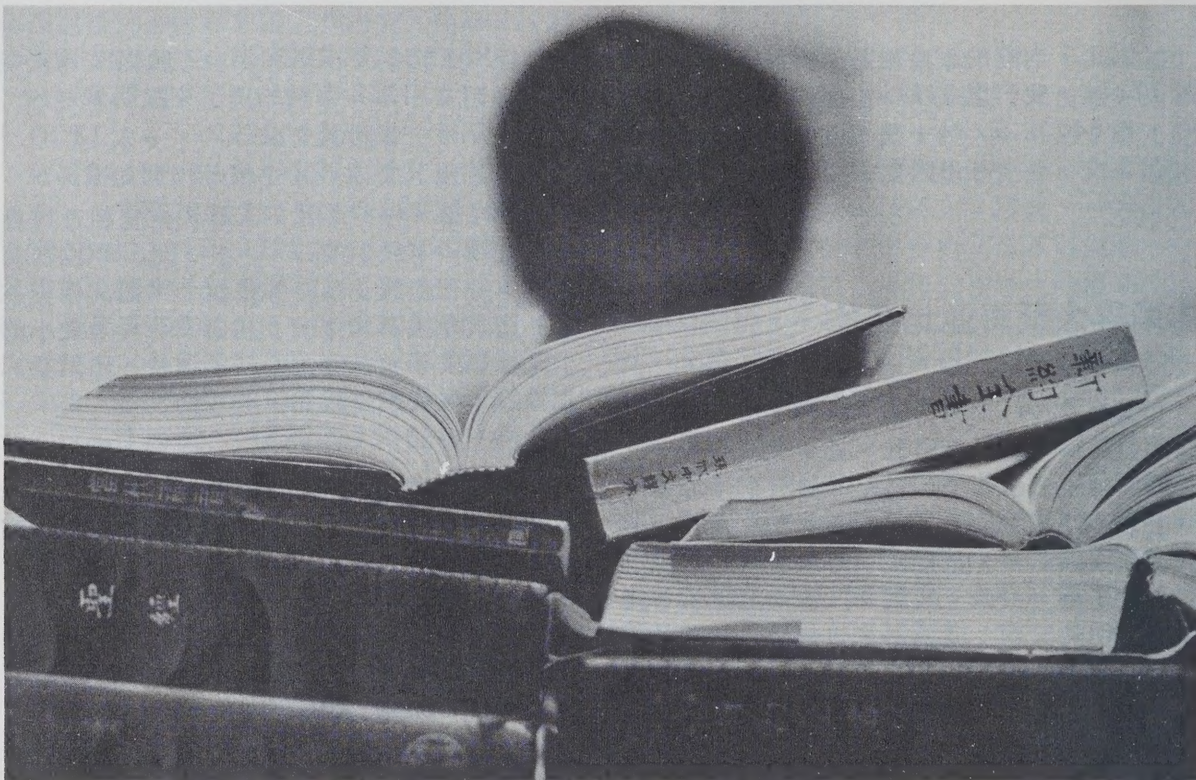
芥菜種

PROFESSOR DANIEL FULLER 在公開演講中時常引用芥菜種的例子來說明聖經的「非啓示性」部份是有錯誤的。（太13:31—32）『耶穌又對他們講了另外一個比喻，說：「天國好像一粒芥菜種，人拿去把它種在田裏。它是種子中最少的……」』FULLER說在植物學中，有些種子比芥菜種還小，因此他認爲耶穌因着羣衆無知（他們相信芥菜種是最小的）就這樣說了。但無論如何，這是一個謬誤，也否定了聖經的無誤性了。

希臘原文中，我們不能肯定耶穌的意思是說芥菜種是所有種子（也就是植物學所了解的種子）中最小。因此問題就在「所有種子」的含義上。當耶穌說「所有種子」時，祂可能是指當時一般人認識的種子。正因爲從原文無法完全肯定祂所指的是甚麽，而上面的解釋也和背景吻合。除非我們是故意找尋聖經的錯誤，我們沒有充份理由因爲這段經文而否定聖經的無誤。

究竟彼得不認主多少次？

DEWEY N.BEEGLE 提出了這個問題。（可14:30）耶穌對彼得說：「我實在告訴你，就在今天晚上，雞叫兩遍以前，你會三次不認我。」在同章的七十二節這話應驗了：『立刻雞就叫了第二遍，彼得想起耶穌對他說過的話，「雞叫兩遍以前，你要三次不認我。」』但（太26:34,74,75）和（路22:34 60,61）耶穌是說：「今天雞叫以前，你會三次不認我。」顯然馬太與路加都把「第二遍」漏掉了。因此BEEGLE說：「是雞叫第一遍還是第二遍有甚麽分別？所有福音書都有足夠的歷史記載去表達這個事實：不認主的預言及彼得的自誇，預言的應驗，與及彼得的傷痛。我們無需理會細節上的錯誤，雖然不同的記載出現歧異，但作者想表達的意思巳能成功表達了。」我們如何面對這向聖經無誤的挑戰？



J.H.CHENEY 提出了一個答案。他認爲彼得接受了耶穌兩次不同的警告，每次警告都說他會否認主三次，雞叫第一次時他否認了主三次，而雞叫第二遍時他已否認了主六次了。他嘗試把四卷福音書的文句串起來，說明記載的沒有矛盾。

以下就是整個故事的經過。

我們用 ㈠ 代表 馬太的記載
㈡ 代表 馬可的記載
㈢ 代表 路加的記載
㈣ 代表 約翰的記載

㈣那看門的婢女對彼得說：「你不也是這個人的門徒嗎？」他說：「我不是。」

因爲天氣寒冷，僕人和差役㈢在院內㈣生了炭火，站着取暖；彼得也和他們站在一起取暖。㈢當他們一同坐着時，彼得也㈠和差役坐在一起，看事情怎樣了結。

㈣西門彼得㈠坐在外面，㈡下邊院子，㈣站在火旁取暖，有人對他說：「你不也是他的門徒嗎？」彼得否認說：「我不是。」

㈡大祭司的一個婢女來了，看見彼得烤火，㈢面向火光坐着，就注視他，說：「這人是和㈠加利利人耶穌一夥的。」㈡就瞪著他說：「你也是和拿撒勒人耶穌一夥的！」㈠彼得却當衆否認，說：「㈢你這個女人，我不認得他；㈡我不知道，也不明白你在說甚麽！」他就走出去，到了前院，雞就叫了。

㈢不久，㈠他出到門口，又有一個婢女看見他，就對那裏的人說：「這人是和拿撒勒人耶穌一夥的。」㈢另一個人看見他，就說：「你也是他們中間的一個。」但彼得㈠再次否認，並且發誓說：「㈢你這個人，我不是。㈠我不認識那個人。」

㈡那婢女看見他，又對站在旁邊的人說：「這個人也是他們一夥的。」彼得還是不承認。

㈢大約過了一小時，又有一個人肯定的說：「這人眞是和他一夥的，因爲他也是加利利人。」㈣有一個大祭司的僕人，就是彼得削掉耳朵的那個人的親戚，說：「我不是看見你跟他在園子裏嗎？」㈡站在旁邊的人㈠前來對㈡彼得說：「你眞是和他一夥的，因爲你也是加利利人，㈠因爲一聽你的口音便認出了。」

㈣彼得又否認，㈠就發咒起誓說：「我不認識㈡你們說的這個人，㈢你這個人，我不知道你說的是甚麽！」

他還在說話的時候，雞㈡就叫了第二遍，㈢主轉過身來看彼得，彼得便想起主對他說過的話：㈡耶穌對他說：「㈢今天雞叫以前，你會三次說不認我。」……「㈡今天晚上，雞叫兩遍以前，你會三次不認我。」他一想起來，就㈢出去痛哭。

請留意第四、五次的否認把對觀福音中一些表面的矛盾除去了。這就証明了福音書作者的忠實和記載的吻合了。

後記

看完這些解釋後，你有甚麽感想？

你欣賞作者的聰明智慧？還是總覺得這些解釋十分牽強？

正如在文首所說關於創世紀一至十一章：無誤的問題是關乎整個信仰，若聖經有錯誤，那我們怎樣分辨那些是正確、那些是錯誤呢？

究竟基督徒是否一定要接受聖經的無誤？

誠然，當我們小心運用正確的解經法則，在聖靈光照下，那些似乎晦暗難明的經文也就變得明顯，那些表面的矛盾也自然不存在了。但對一些疑難的經文，不同的人有不同的解釋，若說正確的解經方法是以經解經，那麽上面一句說話就變成恆眞命題(TAUTOLOGY)，這些「解釋」也不能證明甚麽。

在二十二期的「橄欖」中，龐自堅先生說，舊約的一部份包含在某些方面對神不完全或錯謬的認識，那我們怎樣擔保新約在這方面沒有錯謬？

其實，聖經的無誤可從兩方面討論：預設論者(PRESUPPOSITIONALIST)認爲聖經的無誤是基於那無謊言的神的啓示，這是演繹的論證方法；另一條進路是從對經文的研究，去考察聖經是否眞的無誤，這是歸納的論證方法。我個人的感覺是兩者都有困難，前者會使我們的信仰失却與未信的人交通的途徑，帶來更深的問題：信心與理性的關係。後者的困難在於：㈠我們不能將所有經文都詳細研究，㈡用科學、歷史學等可能會有錯誤的方法，斷不能建立神話語絕對可靠性的基礎。關於這些問題的討論，大家可參閱「橄欖」第十一至十三期。

無論如何，這些問題正代表一些大專基督徒的困惑，因爲我們學識所限，我們的問題可能很幼稚，希望一些受過神學訓練的長者能給予我們一些解答，也希望同學來信討論。

資料取材自

Harold Lindsell, The Battle for the Bible

大專基督徒的讀經生活

問卷小組

為了解大專基督徒的讀經生活和對聖經的一些看法，「橄欖」在九月尾開始策劃一份問卷，嘗試就這方面作抽樣調查。在十月尾發出了四百份問卷，對象是香港大學、中文大學、理工學院和浸會學院四間大專院校的基督徒。所收回有效的問卷有二百四十五份，佔總數百分之六十一點二五，「橄欖」謹向各位曾幫助我們的弟兄姊妹致謝。

表一・問卷分發及收回的數目

院校	香港大學	中文大學	理工學院	浸會學院
發出	127	100	100	73
收回	92	40	59	54
百份比	72.4%	40%	59%	74%

在分析這份問卷之先，我們很想指出一點，這份問卷所著重的是概括性的數字分析，我們極希望讀者自己去分析這些數字的背後意義，題目之後的評語只是用來刺激讀者的思想。

以下是問卷分析：（括號中數字表示填答問題的人數）

甲、個人資料

受調查的弟兄姊妹來自不同的教會、院系和院校，平均的信主年日約為 4.4 年

表二・平均每月返教會聚會的次數

次數 聚會	0-1 次	2-3次	4 次或以上
崇拜 (241)	2.5%	8.7%	88.8%
團契 (225)	5.8%	15.1%	79.1%
主日學 (180)	22.8%	14.4%	62.8%

(一)有否在教會中事奉 (243)：

有	67.1%
否	32.9%

(二)有否在校園團契中事奉 (239)：

有	32.6%
否	67.4%

評語：從表二可以看到一般大專基督徒較重視返崇拜，而主日學則有顯著的減少。問題一與問題二答案的百分比剛巧倒轉，形成一個對比。

乙、讀經

㈠曾否讀過全本聖經？(243)

曾	25.1%
否	74.9%

由於回答問卷者的平均信主年日爲4.4年。而假若每日讀一章聖經，約需三年半就可讀完全本聖經。但以上的數字指出，只有四分之一的弟兄姊妹讀過全本聖經，這個數字似乎略爲不足。

丙、讀經生活

㈠有每日讀經嗎？(239)

有	80.8%
否	19.2%

㈡時間：(243)

不定	42.4%
早	39.1%
午	0.8%
晚	17.7%

㈢讀經方法：(243)

逐卷	77.4%
隨手	8.6%
跟一些讀經資料	36.6%
其他	2.9%

註：由於答案是可選擇多過一項，故百分比的總和超過100％(問卷其他部份的答案也有類似的情形，請讀者留意。)

評語：大部份的大專基督徒仍是以逐卷作爲讀經方法。

㈣有否使用輔助書籍：(234)

有	60.3%
否	39.7%

㈤有否參考其他譯本：(233)

有	62.2%
否	37.8%

評語：以上兩題的答案百分比大致相同，所用的輔助書籍，主要有：聖經新釋、清晨靜思主話、每日讀經釋義、新約輔讀及SEARCH THE SCRIPTURES等等。譯本則主要有RSV及當代福音。

㈥讀經不明白時，你會(244)

用參考書	64.8%
問人	54.9%
祈禱	54.9%
完全不理會	6.6%

問題通常能否解決？(210)

通常能夠	74.8%
通常不能	25.2%

評語：有6.6％的基督徒是完全不理會讀經時不明白的地方，可以反映到他們對讀經的態度。超過五分之一的人通常不能解決讀經的問題，這情形頗嚴重，這是否牽涉到聖經的深奧、無謬誤、還是有其他原因？

㈦讀經沒有得著時，您會認爲(221)

靈命有問題	61.5%
讀經方法不好	52.9%
經文不適切	21.7%

評語：歸咎經文不適切，表面看來似乎是一件錯事，但當你讀到那冗長的家譜、繁複的分地、令人困惑的禮儀與及一些沉悶的建築尺寸之時，你又有何感受？

㈧倘若考試時，您的讀經會(237)

不變	55.7%
增加	3%
減少	40.1%
停止	2.1%

評語：只有55.7%的基督徒保持不變，而增加的亦有3%(可能由於考試緊張，更加用多些時間聆聽神的話語)，減少的竟然有40.1%，停止的也有2.1％，可反映出一些態度問題。

㈨與初信時比較，您的讀經感受是(233)

比前更好	67.8%
保持不變	13.3%
比前平淡	18.9%

評語：很希望那些比前平淡的弟兄姊妹，努力在神面前反省，突破一些限制和束縛。

(十)有所得著，在您的讀經裏是（235）

最重要	31.5%
頗重要	60%
不大重要	8.1%
不重要	0.4%

(土)生活上的應用，在您的讀經是（234）

最重要	38.5%
頗重要	56.4%
不大重要	5.1%
不重要	0%

評語：有所得著及生活上的應用，應該是讀經的主要動機，不知道那些選擇了不大重要的弟兄姊妹，他們讀經的動機是甚麽呢？

(土)每次讀經時，您對經文的背景、體裁的看法是（237）

最重要	4.2%
頗重要	61.6%
不大重要	32.9%
不重要	1.3%

評語：經文的背景、體裁是直接影響我們對聖經的理解和解釋的，但根據上述數字，却看出大專基督徒對其重要性的分歧。

表三・舊約的讀經觀感

書卷類別	歷史	詩歌	先知	智慧
觀感	(191)	(181)	(172)	(159)
很多得着	16	54	17	35
頗多得着	55	77	70	65
得着不多	40	27	24	22
不沉悶	8	8	10	8
頗沉悶	42	6	12	4
很沉悶	4	0	1	3
不易實踐	4	3	4	10
與生活脫節	7	2	1	0
難明	15	4	33	12

評語：由於問題問得不好，在書卷類別上的分類不清淅，故不能得到預期的效果，但仍有一些地方是值得留意的，先知書是被認爲較難明，詩歌書則較多得著。

表四・新約的讀經觀感

書卷類別	福音	書信	預言
觀感	(202)	(202)	(199)
很多得着	88	98	9
頗多得着	89	77	27
得着不多	17	11	39
不沉悶	0	1	10
頗沉悶	1	1	8
很沉悶	0	0	3
不易實踐	7	14	9
與生活脫節	0	0	5
難明	0	0	89

評語：表三與表四有顯著的分別，明顯地大專基督徒對新約有較多得著，但很値得注意的是：有八十九人覺得預言的書類（即是指啓示錄）難明，是遠超過所有其他書類的。

(古)您滿意現在的讀經生活嗎？（229）

滿意	22.7%
不滿意	77.3%

評語：相信讀者都會覺得奇怪，有77.3%的大專基督徒不滿意現在的讀經生活，這是否反映出他們的態度認眞（以致不滿意），抑或有其他引伸意義？

丁、對聖經的看法

(一)您認爲基督徒必需每天讀經嗎？（233）

必需	93.1%
不需	6.9%

爲了更進一步的了解，我們把問卷的(丙)部(一)與(丁)部(一)的問題聯合起來：您有每日讀經嗎？您認爲基督徒必需每天讀經嗎？答案分析如下：（228）

有，必需	78.5%
有，不需	4.4%
否，必需	14.9%
否，不需	2.2%

(二)信主後，曾否懷疑聖經的無謬誤？(238)

曾	57.6%
否	42.4%

評語：從這個分析，我們可以看到大約有14.9%的弟兄姊妹生活在矛盾當中，他們沒有每日讀經，却認為基督徒必需每日讀經。是否我們「世務纏身」以致無暇讀經？

(三)您現在是否懷疑聖經的無謬誤？(229)

是	17%
否	83%

評語：超過一半的弟兄姊妹曾懷疑聖經的無謬誤，而則有17%現在懷疑。我們再進一步分析（類似第一條）以上兩條，得出下列結果：(229)

曾，是	10.5%
曾，否	45.4%
否，是	4.8%
否，否	39.3%

不少的弟兄姊妹以前曾懷疑，但現在已經解決了，不知道他們是怎樣解決的呢？亦有不少的弟兄姊妹是完全未懷疑過聖經的無謬誤，可見這個思想還未很嚴重的滲入大專基督徒的圈子裏。

(四)您認為聖經的無謬誤是指（226）

聖經是神所默示，有權威性，但並非全然無誤，需受其他客觀事實（如科學，考古學）的批判。 10.2%

聖經是神所默示，有權威性，且全然無誤——不但意思是神所默示，字句也有神的靈感。 60.2%

聖經是神所默示，有權威性，但在無關救贖眞理上的某些經文有錯誤，而有關救贖眞理上則絕對無誤。 12.0%

不是指以上三種意思。 19.0%

評語：大約超過百分之二十的弟兄姊妹選擇一或三項作為答案，而一般較保守之福音派教會皆不接納一或三項作為無誤之解釋。由於第二項在文字表達上的不足，引致在理解上之混淆不清，故我們不打算在此分析第二項的答案。

(五)您曾否因聖經的解釋問題而感到困擾？(232)

曾	92.2%
否	7.8%

(六)您現在是否為聖經的解釋問題而感到困擾？(221)

是	44.8%
否	55.2%

評語：絕大部份的弟兄姊妹曾因釋經問題感到困擾，而現今仍有接近一半在困擾當中，我們再次作出類似第一題的分析：(220)

曾，是	43.2%
曾，否	47.3%
否，是	9.1%
否，否	0.4%

評語：接近一半的弟兄姊妹已解決了釋經上的困擾問題，但有超過一半仍未解決。更值得注意的是：只有一人完全未受過釋經的困擾，這證明了問題的嚴重和廣泛性，也許這將是大專基督徒團契要走的方向：研究釋經的問題。

(七)如果不同的基督徒對同一段聖經有不同的解釋，你會(199)

認為沒有多大關係 41.7%

認為只有一個解釋是正確的，其他都是錯誤的。 9.6%

承認該段經文的解釋是一個奧秘 57.3%

評語：神在聖經上的啓示是多層面或只是獨一意義呢？從以上的數字看來，大部份的人似乎讚成前者，只有少數人堅持獨一的解釋。

結論：

我們願意再次強調，這份問卷的題目，有很多是沒有絕對答案的，評語只是某些人的看法，而這份問卷是著重陳列一些的事實（EXPOSITION OF FACTS），讓讀者了解大專基督徒的讀經生活及對聖經的一些看法。同時，我們不得不承認問卷小組的缺點：某些題目表達得不好；以致弟兄姊妹可能不明白，缺乏良好的導引研究(PILOT STUDY)，時間不足與及缺乏經驗等等，都影響調查和統計的結果。但無論如何，我們相信讀者可以從這份問卷分析中，概括地明白大專基督徒的讀經生活及對聖經的某些看法。

FALLICIOUS ARGUMENTS AGAINST THEISM (1)

JOSHUA PONG

INTRODUCTION

Though man is often irrational in his thinking, every sane man will insist that rationality in itself is a good thing, an ideal to be pursued and realised by all thinking beings, and that irrationality is a bad thing, to be denounced and avoided as far as possible by all. An irrational man is not a man who holds up irrationality as an ideal and denounces rationality as an evil. He is only a man who has mistaken a piece of irrational argument for a rational one. He has accepted an irrational argument as if it were a rational one. If some one calls him irrational, he will feel insulted and will do his utmost to defend his idea and show his opponent that his thinking is really rational. So, in other words, both the irrational man and the rational man agree with each other that rationality is a kind of absolute norm to which all thinking must conform and irrationality an evil and a shame which one must not commit. The difference between the two men is really that the irrational man thinks his thinking is rational but in fact, it is not, and the rational man thinks that his thinking is rational and in fact it is.

Then, what is it to be rational or what are the essential marks of rational thinking? There are at least two related necessary marks of rationality. In the first place, to be rational is to have reasons or arguments in support of one's beliefs. Merely to assert or proclaim one's allegiance to a belief without being able to give reasons or produce arguments in support of the belief is the sure mark of irrationality. A man who asserts that the earth is round and yet is not able to produce one single reason in support of this assertion is being irrational though his assertion is in fact true. But, merely producing arguments in support of one's beliefs is not enough a claim to rationality. In the second place, the reasons or arguments which one produces must be sound or logical for a belief to be rationally held. A many may have one hundred alleged reasons for a certain belief of his; but if none of them is sound or logical, his belief is still irrationally held. What, then, is a sound or logical reason or argument?

An argument is a set of statements or propositions which consists of two distinct parts. The latter

part is called the conclusion and the former part the premise or premises. The premises of an argument are supposed to contain reasons or grounds for the conclusion which is the belief of assertion that requires support. A sound or logical argument is simply an argument in which the premises entail or lead to the conclusion with either high probability or certainty by virtue of a certain logical connection between the two. The belief that there are only two men in a certain room is logical and rational if one also believes for certain that there were initially only five men in the room and that three have left the room and not returned and that no one else has either left or entered that room since. The former proposition or belief is logically entailed by the latter propositions or beliefs. The latter beliefs are the premises which lead logically to the conclusion that there are only two men in that room. The belief that Aristotle was once the teacher of Alexander the Great, however, is illogical if the reason for this belief is that the moon is made of cheese. That the moon is made of cheese no doubt leads logically to the conclusion that a space-rat will probably have a good breakfast on the moon if it gets there safely; it has certainly no logical connection with the belief that Aristotle was once a teacher of Alexander the Great. To hold this belief, though true in itself, **because** of the former alone is as bad as having no reason for the belief and is clearly illogical and therefore irrational. To sum up then, to be rational one must not only have reasons for one's beliefs, but must have sound or logical reasons for one's beliefs; or in other words, one's beliefs must be the conclusions of sound or logical arguments.

Theism, also known as monotheism, of which Christianity is the best example, asserts that God, a self-existing, eternal, infinite, all-powerful, all-knowing, all-present, and perfectly good Being who is the sole creator or all that there is exists objectively and independently of the human minds. Atheism denies that such a Being objectively exists. An atheist is one who claims that this "God" is merely an idea in the minds of man; it corresponds to nothing or describes nothing in the reality outside the human minds. The believers are mistaken in affirming that such an idea has an independent referent like the idea of Jimmy Carter, while in fact it is like the idea or image of a walking tree in the mind of a hallucinating man. Like any sane person, an atheist wants to claim that his belief in atheism is rational. To make good his claim, he has to produce sound arguments for his atheism. Many atheistic arguments have in fact been produced. It is the aim of this essay to examine these arguments and show that they are in fact illogical or fallacious and, consequently, show that those atheists who base their atheism on these arguments are irrational. Let us then go through the arguments one by one.

I. THE ETHICAL ARGUMENT

Belief in the existence of God has frequently been dismissed as illusory on the ground that the conduct of the professing believers, whether past or present, has left a great deal to be desired. The argument is not often clearly formulated. We sometimes hear someone say, "If so and so is a Christian, I'll never believe in Christianity." What he really means is that so and so calls himself a Christian, but his conduct is so atrocious. The God of love and justice this so and so claims to believe in must therefore be illusory; so he is entitled not to become a Christian.

Bertrand Russell in his **Why I am Not a Christian** claims that the people who have held to the Christian religion have been for the most part extremely wicked. He further says that "every single bit of progress in humane feeling, every improvement in the criminal law, every step toward the diminution of war, every step toward better treatment of the coloured races, or every mitigation of slavery, every moral progress there has been in the world, has been consistently opposed by organized churches of the world." Though the statement is highly exaggerated and one-sided, it cannot be denied that there are some grains of truth in it. History is indeed studded with numerous wicked deeds committed by power-mad popes, greedy cardinals, self-serving bishops, cruel Inquisitors, rapacious and ferocious crusaders and conquisitadors. In Northern Ireland, the Catholics and Protestants are still engaged in a bitter and murderous feud against each other. In Rhodesia, a clergyman is the head of a terrorist organization which massacres innocent villagers and missionaries for a supposed national cause. And we have all met not a few professing believers whose attitude, speech and deeds are far worse than those of some non-believers. In short, that professing believers often behave very badly is a fact which we cannot in honesty deny.

Yes, granting this fact to the atheists by no means entails the admission that their deduction from

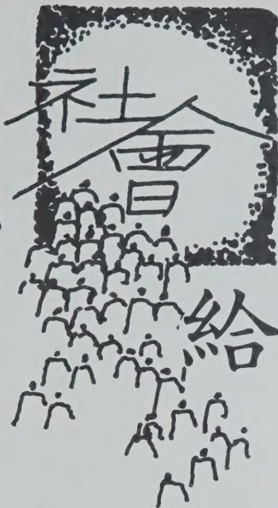
this fact is sound logic. On the contrary, to conclude the unreality of the God of the professing believers from the mere fact of their ungodly behaviour in fact involves a serious illogical jump of thought. In the first place, the argument overlooks the very common fact of nominalism on the part of many professing believers. A professing believer is not necessarily a **true** believer. A person may call himself a believer solely because he is born into and brought up in a believing family or society. He may not even be clear as to what his professed beliefs are all about. Even if he is clear about the contents of his professed beliefs, he may well secretly disbelieve them while openly upholding them for a great variety of sell-regarding reasons. Such a nominal or insincere believer is of course in substance no different from a non-believer. When an atheist observes the bad conduct of some professing believers and use this fact to argue for the unreality of God whom they profess to believe, he might well be using the bad conduct of a real non-believer (though a nominal believer) to argue for God's non-existence. This of course is most illogical. So if the atheist wishes to avoid the afore-said fallacy he must not use the bad conduct of the mere professing believers; he must make sure that those ill-behaved professing believers are also true believers before he can use the ethical argument for God's non-existence.

In the second place, even granted (and it is reasonable to grant this in many cases) that the ill-behaved professing believers are real believers, it still does not follow logically that the God whom they sincerely believe in is unreal or their belief in the objective existence of the God of love and justice is false. Believers are not made saints overnight. They are sometimes mistaken as to what is right and what is wrong and therefore unknowingly they may do the wrong thing. A lot of times they may even knowingly do wrong simply because of the weakness of their flesh. That they do knowingly and unknowingly do wrong certainly does not lead logically to the conclusion that their belief in the objective existence of God is false but rather to the conclusion that their moral sense and will are far from perfect. We all believe that rules of addition, subtraction, division and multiplication, geometrical axioms as well as laws of logic are necessary truths. Yet, we find ourselves so often making wrong arithmetical calculations, producing wrong geometrical proofs as well as propounding fallacious arguments. Do our bad mathematical and logical conduct make our beliefs about mathematical and logical laws false? Certainly not. Can one logically argue that because we have all committed mathematical errors and logical fallacies, the mathematical and logical laws are therefore unreal, mere fantasies of deluded minds? Certainly not. They can show the imperfection of our intellect, not the unreality of the mathematical and logical laws. Then, the atheists simply cannot argue logically from the bad conduct of the true believers to the falsity of their belief in the objective existence of God. One may ask, then, if God really exists, why does He not enlighten the believers' moral sense and strengthen their moral will in every case? Well, He must have His reasons for allowing errors and sins in the life of the true believers. One important reason may be that they will teach the believers real humility and genuine reliance upon Him which are absolutely vital for the believers' spiritual growth and which cannot otherwise be learned by the believers.

Lastly, if the atheists insist on using this argument they will be faced with very awkward and embarrassing consequences. If mere misconduct of the believers could disprove theism, would not the misconduct of non-believers also disprove atheism? There are certainlymany atheists, Hitler and Stalan, just to name two, who have done atrocious things in their lifetimes. The atheists certainly would not want to grant that their atheism is thus disproved. Then, they should not expect theism to be disproved by the ethical argument. But there is another embarrassing consequence for them if they do not drop this argument. Bad conduct of the believers disproves theism. How about the extraordinarily good conduct on the part of some believers whose sincerity we cannot possibly doubt? I am thinking of St. Francis of Assisi and Mother Theresa of Calcutta. Does not their extraordinarily good conduct prove the truth of theism? The atheists will certainly not grant that either. They will probably say, "The Singer, not the Song." It is the man himself and the woman herself who are good, not their religious belief which is true. Then we can equally say "The Singer, Not the Song" to their argument. It is the believers themselves who are bad; not their belief in the existence of God which is false. They have a true and beautiful song; but only they have sung it badly.

In conclusion, to argue from the misconduct of professing believers to the falsity of their religious belief is fallacious and those atheists who have based their atheism on this argument is to that extent irrational.

越南難民給我們的教訓



「今日華人教會雜誌」七九年十月號的短評，總編輯以「哀哉、華人！」為題，慨嘆說：

> 「今天所謂難民問題，實際就是越南華人問題，我們這些優裕的海外華人，眼睜睜的看着異地同胞被人用希特勒對付猶太人的手段趕盡殺絕，而不能作有力的幫助，即或是麻木的心也不能不感覺慚愧。……」
>
> 「……在這痛定思痛的緊要關頭，華人基督徒的責任尤為深重，我們不但為普世華人得救而禱告，也要為他們親身遭受的各種艱難困苦而向神代求，並且在可能範圍內應該努力幫助他們，有錢出錢，有力出力，在個人方面及教會整體方面，盡上我們的本份。」

一九七八年十二月匯豐號闖入香港海域，香港居民開始發覺東南亞難民問題的嚴重性，而香港也不能置身度外，避免難民潮所帶來的影響。東南亞的難民潮並不是這一兩年的事，自法國退出東南亞後，越南、寮國和柬埔寨等政局便沒有穩定的一天。每當一個政權上台後，便有大批感覺生命受到威脅的人民離開自己的家園，到處流竄避難。若要追溯東南亞的混亂情況，十九世紀和二十世紀初西方殖民地主義的擴張可說是問題的根源，造成的罪惡，也是今天有目共睹的。

越南難民逃來香港，也不是由匯豐號開始。一九七五年在越南政權易手後，就有三千八百名越南難民由一隻丹麥貨船載來香港。這批難民經過了整整三年才全部移民外國。除了香港外，東南亞大部份國家都受到難民潮的困擾。由東南亞逃出的難民，大約有二十五萬去了中國，四萬到了印尼，八萬到了馬來西亞，新加坡和菲律賓等也有數千，香港則接收了九萬的難民。除此以外，逃往泰國的數目是很難統計的。現在停留在泰柬邊境的難民就有七十多萬，其中大部份是柬埔寨人。至於在逃難途中，因飢餓而死或葬身大海之中的人數，就更難計算了。不過這次生靈的塗炭，加上戰爭帶來的痛苦和災害，雖不是歷史上所僅見，也是人類應該感到慚愧的一次浩劫。

今天東南亞的難民問題，決非越南華人問題這樣簡單，而是包括民族、政治、經濟等等因素在內。這篇文章的用意並不在分析東南亞衝突的由來，而是透過難民潮的問題，對基督徒的社會關懷作出一點觀察。

對越南難民，香港一般人在開始時並沒有甚麼強烈的反應，匯豐號後是天運號，天運號在香港海域內共停留了五個月之多，在七九年二月至四月間，由於難民的數目未有顯著的增加，一些居民甚至忘記了天運號的存在。到了五月和六月，每月都有超過一萬名越南難民抵達香港，而政府也警告若情況繼續惡化下去，七九年內會有二十萬越南難民來港，這時居民才慌張起來，一些更反對政府所採取的「人道政策」，認為政府應採取強硬措施，阻止難民進入港海海域，仿效其他國家，把這些難民拖出公海去。

至於基督徒的態度，很難一概而論。天主教和聖公會的主教很早便表明態度，支持政府的人道政策，基督教協進會也有同樣的表示，而天主教和基督教協進會屬下的福利機構，特別是明愛和基督教服務處亦同時進行協助越南難民的工作。基督教服務處迅速的替代聯合國高級難民專署管理深水埗難民營，而明愛則在啓德東開設難民營。雖然這兩個機構有積極的表現，但一般基督徒的態度與一般市民的意見相同，並沒有他們本身的立場。正如一些市民反對收容難民，一些基督徒也持有相同的態度。難民逃到香港，一般教會的反應（特別是稱爲福音派的），有兩方面是值得檢討的：

第一：一般教會並沒有使用這個機會，教導基督徒認識聖經的教訓。對於那些逃離自己的家園的，無論他們的原因是甚麽，基督徒都應加以援手。舊約時代，接待遠人是義不容辭的，何況這些難民正遭遇極大的厄運。耶穌所說王分惡人和義人的比喻，其中的意思是非常明顯的。王對義人說：「我實在告訴你們，這些事（我赤身露體，你們給我穿；我病了，你們看顧我；我在監裡，你們來看我；我餓了，你們給我喫；渴了，你們給我喝；我作客旅，你們留我住。）你們既作在我這弟兄一個最小的身上，就是作在我身上了。」（見馬太二十五 31-46）

近來許多教會都很注重社會關懷對一個基督徒生命長進的意義，但社會關懷並非單是做一個「好人」，不犯法，不說謊，而是對周圍社會發生的事情有敏銳的觸覺，並且明白神的教訓和旨意。要達成這個目的，最有效的方法便是以社會現實的例子，參照聖經的教訓，基督徒便可明白社會關懷的意義。其實，聖經對一些社會問題的教訓，和所定下的原則，常是顯而易明的；不過，許多基督徒都把這些教訓架空了，或「屬靈化」了，以致這些教訓成了抽象的觀念，而不是日常生活裡行爲的準則。只要基督徒明白「鄰舍」的意義，對於越南逃來的難民，便會多一份同情，也不致於如社會一般人士的看法，以自己的利益作出發點，認爲有損本身的利益，便反對。其實這種態度，對香港未來的前途，也不會有任何好處。

第二，從一般教會對難民所做的工作，可見一般教會仍未有具體的步驟，鼓勵基督徒表示他們的關懷。或許我們不能同意天主教的信仰，但天主教會的福利工作是做得最積極和徹底的；最低限度，天主教信徒要表達他們對社會的關懷，他們有現存的組織和制度。無可否認，對於這些問題，天主教和基督教協進會都有適當和有效的組織，所以在很短的時間內，它們可以動員現有的資源，進行緊急的救援工作。作爲福音派的教會，或許我們不屑做這些事，認爲這只是救人肉體的工作，而我們若有奉献，也應多設一些差會，多派一兩位傳教士到世界各地傳福音。差傳工作的重要性是不容否認的，但福音派的教會若認爲社會關懷只應佔次要的地位，它們便得承認在這方面，它們是落後的，特別是面對一些如難民的問題，它們只能談談說說，實際的行動是沒有的。所以，「今日華人教會」雜誌的總編輯也只能空空洞洞的說：「在可能的範圍內應該努力幫助他們，有錢出錢，有力出力，在個人方面及教會整體方面，盡上我們的本份。」但怎樣盡上我們的本份，相信連作者也沒有詳細的考慮過。

一些人曾主張我們不應把差傳工作和社會關懷工作分開，因爲兩者都是同樣重要的，但現實的情況裏，沒有那個教會能夠找出一個平衡的方法。其實，兩者的關係到今天還是爭論不已。雖然洛桑信條明確的說明教會應注視社會的現象和問題，對人類的需要作出具體的貢獻，但到目前爲止，只流於一紙聲明，大部份福音派的教會還未有貫徹的實行。不過，一個運動的開始，理論的支持是十分重要的，但今天基督徒對社會關懷還未有確切的認識。

越南難民的問題是今天教會一個很好的教訓，這件事顯示基督徒對在危難中的人，還未有真誠的關懷。難民要求我們超越國界、民族、和利益的衝突去幫助他們，但撫心自問，我們有那幾個眞能接受這挑戰而有具體的行動？

周永新



人類的悲劇——東埔寨

正當國際兒童年快到尾聲時，在亞洲這塊肥沃的土地上正上演着一幕幕的悲劇。一個貌似古稀老婦的五歲大柬埔寨女童無望地死去，母親抱着連哭也無力的嬰兒，孩子捧着充滿了腹水的大肚子，如行屍般離開自己的家園，逃避戰火、飢餓。這就是我們忽略了的民族的命運。

柬埔寨原爲輸出食米的國家，在七〇年人口約爲七百萬。經過連年戰亂，波爾布特政權共產式經濟生產，數百萬人被驅至滅亡；隨着的內戰，韓善林政權的成立更使餘下的四百萬人民在戰亂和飢餓中走向死亡。糧食的嚴重缺乏將迫使一百萬人逃至泰境。雖然有紅十字會及國際兒童救援基金會等在泰柬邊境難民營中救援，每天仍有數以百計的人死去，數十萬人在疾病、飢餓中瀕臨死亡邊緣。柬境內的人民更因金邊政府拒絕救援，境況令人憂慮。

作爲耶穌基督的門徒，我們有何反省呢？當我們深信神是愛，又相信我們滿有基督的愛，面對這群極需關懷、救援的人，我們的行動應是怎樣？

普世基督教協會（THE WORLD COUNCIL OF CHURCHES ）現已向所有基督徒籌募救援基金，初步目標爲二百五十萬美元，用作賑飢及幫助重建家園。

對於這群人，物質上的救援（如金錢上的捐助）固然是必須的，但他們心靈所受的打擊、空虛、失落更是不容忽視的。作爲基督身體的教會又應怎樣行呢？禱告固然是必須的，但只有靜靜的禱告而沒有實體的行動，無疑是對信仰的完全否定。基督徒除了物質上的救援，個人想到那些有醫療常識的基督徒包括護士、醫生，應可憑着愛心，組隊到泰柬邊境作醫療救援，透過人與人的接觸，顯出基督的愛心來。

個人相信這群難民在戰亂中或會很難體驗神的實在，就讓他們從我們這群宣稱神的兒女、耶穌門徒的人的實際行動上見到神，找到新盼望。

希望弟兄姊妹着實思想、討論，摸索出我們可以做的。

黃健安

新天主教

(NEW CATHOLICISM)

陳士齊

以基督徒觀點討論天主教，總離不開兩個主題：㈠今日天主教的情況，㈡基督徒對天主教（徒）應有的態度。筆者選擇了第一個主題，希望能讓讀者對天主教有較確切的認識，從而有較正確的態度。

任何旁觀者都會察覺到今日的天主教與過去有很大分別——不再強調傳統教義、態度較開放、強調讀經、鼓吹合一、熱衷關社——明顯地，天主教在改變中。這新局面西方稱之為新天主教（NEW CATHOLICISM），用來形容天主教在轉變中的新生事物和背後的神學思想，以識別傳統天主教的事物及思想。這並不表示傳統天主教已消聲匿跡，而是兩個主流同時並行的新局面。

甲、梵蒂岡第二次大公會議 (THE SECOND VATICAN COUNCIL)

一九六二年，教宗若望廿三世召開梵蒂岡第二次大公會議（以下簡稱梵二）。這是二十世紀中同類會議的第一次（註一），也是近世紀天主教發展的重要里程碑。來自全世界的二千多位主教和神學家在一九六二年—六五年間齊集梵蒂岡，廣泛討論天主教面臨的重大問題，並重新檢討教義。

在此之前，天主教會被公認是結構嚴謹，因受傳統支配而毫無改變的大一統教會（A MONOLITHIC CHURCH）。但梵二卻開創了新局面，甚至有人形容這是天主教會的解放（EXODUS）。梵二的結果為天主教開了變革之門。

乙、重大變革

梵二的文件，加上後來天主教進步派神學家（THE PROGESSIVES）（註二）的註解，為天主教帶來實質上和觀念上的變革。

① 實質上的變革包括：

㈠強調讀經，重新着重對聖經的研究及容許一定程度的聖經批判（BIBLICAL CRITICISM）；顯著的，如出版耶路撒冷聖經（JERUSALEM BIBLE），採用一些基督教的聖經版本等（註三）。

㈡禮儀革新（LITURGICAL REFORMS）—彌撒改用各地方言，放棄過去用拉丁文舉行的彌撒。態度上強調一般教友的參予，把「望」彌撒改為「參予」彌撒。

㈢鼓吹合一、容忍在天主教國家有宗教自由、對基督教、東正教及其他非基督宗教採親善態度，嘗試與他們合作及對話（DIALOGUE）。

② 觀念上的變革（註四）

㈠權威的內轉移

天主教一向肯定聖經與傳統（SCRIPTURE &TRADITION)並重的權威，及教會在教導上的權威（LIVING TEACHING AUTHORITY)。這些都是屬於外在（EXTERNAL）權威。梵二卻首次容許個人有自己因信仰體驗得來的內在（INTERNAL）權威（SENSUS FIDER）——也就是個人或整個教會在信仰追尋中得到的靈感，可以成為聖經、傳統或教會教導以外的權威。梵二這個結論是由於它首次採納「啓示仍在進展當中」（GOD'S REVELATION IS PROGRESSING）這個自由神學

的概念。因此，個人或整體在宗教經驗中得到的新靈感可能就是神啓示的新亮光。

權威實在是最關鍵的問題。梵二承認內在權威，實際上是把天主教徒從傳統教條的束縛中解放出來。天主教靈恩運動及解放神學的產生也建基於此。

㈡神聖與世俗的混淆

傳統天主教思想中，神聖與世俗（THE SACRED & THE SECULAR）是清楚劃分的（這是有聖經基礎的）。梵二以後，這種劃分不復存在，代之而起是二合爲一的觀念。這種神聖與世俗的混淆提供了解放神學的基礎；於是天國的降臨被等同於社會改革和政治經濟的進步；上帝的工作被等同於革命及社會行動。

㈢普世性的天主教會

傳統上，天主教劃分有形及無形天主教會的觀念，並強調「教會以外無救恩」（EXTRA ECCLESIUM NULLA SALUS）的教義。畢竟，無形的天主教會，除了少數例外，幾乎等如有形天主教會。梵二以後，無形天主教會給重新界定，不但把基督教及東正教，甚至連其他宗教以至無神論者都包括進去。它們之間，只是程度上的分別（DIFFERENT DEGREES OF MEMBERSHIP）。當無形教會愈來愈被解釋得普世化時，「教會以外無救恩」的教義就愈接近「普救主義」（UNIVERSALISM）。因此天主教會稱呼基督教爲「分離的弟兄」，而對其他宗教也顯出極大的容忍。

㈣教會爲神的子民（PEOPLE OF GOD）

傳統天主教強調教會作爲「基督的身體」的觀念，甚至極端地認爲天主教會可以完全等同基督，而忽略基督作爲教會的頭的意義。梵二提出教會作爲「神的子民」的聖經觀念，重新強調一般信徒在教會的重要性，相應削弱了神職人員在教會的地位。而教宗的地位更成爲爭論的焦點。梵二以後，天主教神學家HANS KUNG 公然抨擊教皇無誤的教義（註五）。最近教宗若望保祿二世訪美時，評論已指出今天教宗已沒有強制的力量，只有勸說的力量（註六）。

丙、變革的後果——宗教身份 (RELIGIOUS IDENTITY) 的失落

變革的最大後果是天主教徒失去傳統的宗教身份。

當一個人自稱是天主教徒時，他已不能像過去一樣讓人從這名稱知道他信的是甚麽！

從梵二到現在的十多年中，這些變革所產生的結果不斷冲激着天主教會。由改革引起的爭論，像漣漪般擴散到每一處地方的天主教會。由於失去外在權威的約束及無止息的爭論，不少天主教徒離開教會（註七）。沒有離開的，却要重新尋回那失落了的作爲天主教徒的意義……

話說回來，天主教徒仍可由其尋找宗教身份的歸趨略爲分類：

㈠天主教是靈恩派（CATHOLIC PENTECOSTALS）——在缺乏生氣的宗教生活中，一部份天主教徒受基督教靈恩運動（PENTECOSTAL MOVEMENT）的影響，產生了著名的天主教靈恩運動或聖神恩寵運動（CATHOLIC CHARISMATIC MOVEMENT），追求說方言等內心宗教經驗。其中一部份也很受福音派的影響，在信仰上很接近福音派的。這運動實際參予的人並不多，然普及各地，對教會有很大影響。

㈡天主教馬克斯主義者（CATHOLIC MARXIST）——在南美的天主教國家，由於政治經濟腐敗，馬克斯思想對當地天主教影響極大，因而有解放神學產生，主張以暴力革命推翻腐敗社會制度爲教會的使命。這思想在各地的天主教學生當中（甚至基督徒學生中！）都有一定的影響，因而也反映在他們對社會行動的熱衷上。

㈢天主教自由派（CATHOLIC LIBERALS）——最突出的代表就是那些倡導改革的進步派神學家。他們在很多方面都受到基督教自由神學影響。因此雖然他們一面鼓勵人讀經，在神學論著中引用聖經，却對聖經的無誤展開攻擊！

㈣傳統派或保守派（TRADITIONALIST OR CONSERVATIVES）——他們是對改革產生

反動的人。事實上，大部份信衆（撇開那些冷漠的）都是相當保守的；另外，一部份不贊成改革的神學家及神職人員，包括教廷當局和現任教宗。最著名的要算法國的黎斐里大主教，他公然反對教會的改革措施，重行拉丁文彌撒，自已辦神學院用傳統方法訓練神職人員，與教廷對抗。

筆者並不希望過份強調這種分類。沒有人能把另一個人斷定爲某一類型。特別是傳統信條失去約束力時，一個天主教徒可以在不同方面有不同的趨向，可以同時受各種思潮影響。

（丁）變革的根源

促成梵二及一系列變革的，簡言之，就是現代社會的世俗化潮流（SECULARISM）。大如國家（如中國），小至個人，無不受它影響。教會也不例外，梵二並不是若望廿三世無中生有的變革，而是十九世紀以來，現代思潮對天主教會不斷冲擊的結果（註八）。自十九世紀末，歷代教宗都嘗試壓制這種稱爲現代主義（MODERNISM）（註九）對教會的影響。然而梵二終於讓現代主義抬出頭來。事實上，教會也不能長久對周圍世界加給它的壓力視若無覩。基督教在這方面可以給它借鏡。從十九世紀士來馬赫（SCHLEIERMACHER）的自由神學直到今日最極端的神死神學（GOD-IS-DEAD THEOLOGY）都在爲一個問題掙扎：基督教信仰怎樣能適合這個世俗化的社會？畢竟，他們的努力歸於失敗——既不能叫那些慣於世俗生活的人聆聽福音，反而叫許多原本相信的人失去信心。

然而我們要問：天主教正在這條死路嗎？

我們要問：當這羣天主教徒奮力掙扎求出路時，我們福音派基督徒可以給他們些甚麽？

我們更要問：我們福音派基督徒是怎樣面對這世俗化的潮流？我們是否正在努力奮鬥嘗試找出路，還是坐着不動，任由世俗化的潮流吞沒我們？

靠着神的恩典，希望我們不是坐着不動！

備註

註一：大公會議是天主教最重要的會議。會議通過的法令（DECREE）、宣言（DECLARATION）及憲章（CONSTITUTION）對整個教會有指導及約束的力量。梵二產生了十六份這類文件，是研究新天主教的重要資料。

註二：在今日天主教的神學爭論中，有所謂進步派與保守派（THE PROGRESSIVES &THE CONSERVATIVES）兩大陣營。事實上，一個神學家是進步抑保守是很難界定的，他可以在一些事上進步，而另一些保守。大體上，進步派較受現代思潮及自由神學的影響，而目前在天主教會內也較佔上風，他們是倡導變革的主要力量。

註三：COMMON BIBLE (REVISED STANDARD VERSION), NEW ENGLISH BIBLE, GOOD NEWS BIBLE. LIVING BIBLE.

註四：觀念（指神學觀念）上的變革，是比實際變革更基本的改變。筆者因爲能力有限，只能作一個極其簡化的論述。

註五：“HANS KÜNG, INFALLIBLE? AN ENQUIRY, COLLINS 1971.

註六：“REV. MARTIN E. MARTY, “THE MODERN PAPACY HAS NO COERSIVE POWER, ONLY PERSUASIVE POWER.” (TIME VOL. 114 NO. 16, p 25).

註七：人數減少的情形在歐美天主教會最爲普遍，但是在共產的東歐各國，天主教徒反而增加。但更嚴重的要算是神職人員的流失。在歐美各國，神職人員的數目不斷下降，不單神學院註册的人愈來愈少，而且有不少神職人員還俗。這也是造成平信徒日漸重要的原因之一。按照梵蒂岡在一九七六年初的統計，全球的教士共計 339635 人，較一九七四年減少 4707 人。

註八：參閱‘RECENT ROMAN CATHOLIC THEOLOGY’ BY DAVID F. WELLS

註九：相等於基督教的自由主義（LIBERALISM）

社區工作感言

投身社區工作

記得剛畢業忙於寫求職信的那段日子，心中一直相信那位領我入大學的，必然會爲我安排一份最適合我的工作。一方面在選擇工作時極希望能配合自己的計劃，但在現實的困難與理想的矛盾下，加上看見同班的同學一個個的開始上工，不期然懷疑自己是否太理想化，在懷疑中又怕自己信心不足，沒有尊重祂的時間。當時內心有一種倔強的思想，渴慕要看到神在我找工作這件事上顯出祂的榮耀。當社區工作的機會出現時，不單感到祂的時候不會太遲也多一點肯定最初心中的計劃是祂放下的。

我長久以來的負擔是教會的職事，所關心的是基督徒愛的群體生活，個別信徒在自己現實生活中的見證並教會在社會中的見證，當我決定選擇社區工作時，並沒有懷着一些社會參予的大志，只希望透過這份工作，更深瞭解社區的種種問題，讓我可以反省更多基督徒的群體應如何在她所處的社區中見證基督。然而神讓我學習的較我所希望的更多，同時在我與區內居民接觸中，更激起我去禱告神：不單讓我從工作中有學習，也眞能帶給他們一些好處。

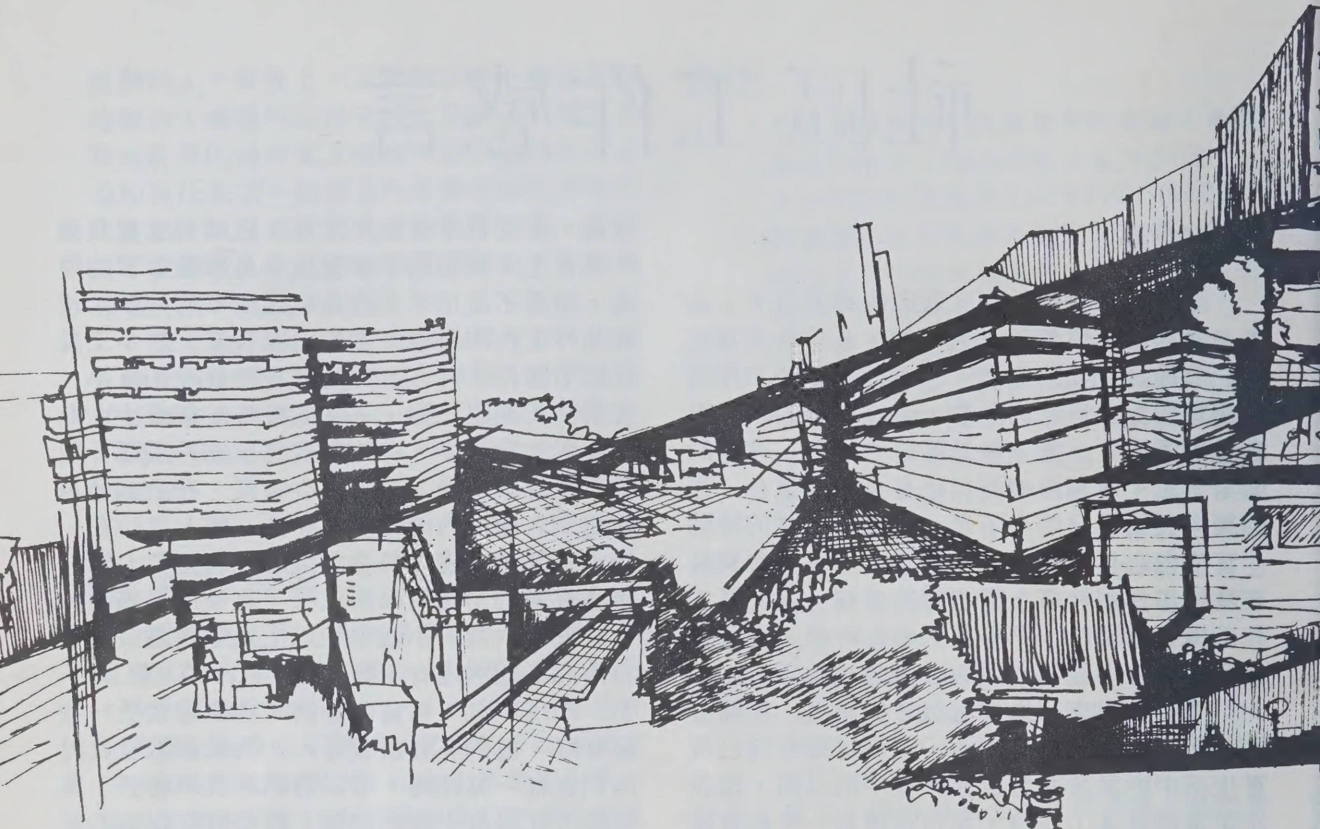
來到荃灣

來到荃灣區工作後，開始熟識一大堆公共屋邨的名稱及地理情況：石籬、石蔭、葵芳、葵興、葵涌、大窩口、梨木樹……我開始具體地體會到荃灣的發展情況極爲迅速，動輒牽連數以十萬計的人口。我每天路過的荃灣附近工業區人山人海的情況，叫人吃驚。八十年代荃灣區將會有人口一百萬，城市設計圖則內的一筆一畫都會深深地影響這些人的生活；當海旁的地方被界爲工業區，方便貨物上下貨的時候，住內陸的人群便失去享受海風海景的機會，而終日呼吸着工廠區吹來的廢氣。

在我工作的社區內，接觸到一群與我日常生活圈子極不相同的居民。他們每天都是忙碌地工作，爲了應付高昂的生活費，爲了遷入環境較好但租金貴十倍的新屋邨，加班成了一種常規，子女很早便出來工作，以減輕家庭負擔。事實上，擠迫的小家室也不是讀書學習的環境，讀書不成出來工作是順理成章的程序。沒有出外工作的，也多從判頭處接來一些手工業在家中操作，兒女當然是趕貨時最好的幫手，否則交貨期限一過，下次取貨時配額會少一點，收入也就減少。有時當我逐家逐戶派發一些工作宣傳單張時，經過不少家庭，在公共通道外見到各種室內的情況，有些一家七八口在一個小房間內，邊吃飯邊看電視，有些老人家在暗淡燈光的房間內縫補衣服，有些鎖上鐵閘，一個五、六歲的小童坐在地上玩些甚麽似的，我內心不期然地有一種反應：TO LIVE IS TO SUFFER。每當我邀請一些街坊接受一些服務時，他們多會讚我好人。我果眞希望我對他們會有一點好處，但很自然地我便會想，基督能否在我身上得到榮耀？我相信我存留的原因是要叫人知道基督是王，叫祂的名得着稱讚。但我所服務的對象沒有把我的工作與信仰放在一起，我也知道縱使我沒有信仰，我也可以憑着一腔熱血，有時也因着工作上的責任，爲他們奔走。

基督徒與社區

在我的工作中，不時察覺到社區對個人行爲影響佔有極其重要的地位，特別是當家庭失去她培育與管制的功能時，個人就更深切地暴露在社區的種種影響下。我曾耳聞一個十二歲的男孩指教一個八歲許的如何去「媾女」；兒童間用來戲弄對方的字句是「你被那個那個輪姦」，一群八、九歲的女孩個個手執拖鞋，謂被另一群女孩「串親」，預備跟他們拼過。另一方面，我的工作其中一個目標是要組織當地的居民，齊心團結去處理他們自己社區的問題，然而大部份的街坊需要全副精神去維持生計，要他們來開會討論如何攪好治安、改善環境，很多時候對他們來說是一種奢侈。因此組織的入手每每需要透過他們一些切身的問題開始，一些他們有較大動機參與處理的問題，從而帶動他們體會到關心社區的重要。當然有一些



會在解決切身問題後，擴大關心的範圍，願意付點代價繼續為他人做點工作，也有不少於解決問題後離去，是礙於生活的困難，抑或只重自我利益？沒有人可妄下判斷。

我時常構想倘若有一群基督徒生活在這個社區中，在個人生活裏他們可以勇於付代價去關心周圍的鄰舍—他們的社區。我想持續的關心是需要對生活有一種強大的信心：當他去幫忙鄰舍照顧孩童時，他可能會做少幾打塑膠公仔，收入會少一點，然而當他可以相信養活麻雀的神也會照顧他的生活所需，而他所作的正是按着祂所教導的「你們不要單顧自己的事，也要顧別人的事」；而結果這位基督徒果能依然應付生活，基督的名應肯定會被彰顯，祂的眞實也在這些有信心的人身上具體的表現了。另一方面，在基督徒的群體生活中，倘若他們眞能彼此相愛，他們彼此饒恕地處理人際糾紛，異於低下階層慣常以暴力解決問題，他們彼此照顧異於社區內普遍只顧一己私利的作風，也證實他們中間有一位愛的神，同時也成為抗衡社區各種邪風的力量，活生生的模範。

社會行動

在工作中，當面對社區問題時，我常有一種無能感，個人的問題，多多少少也牽涉到一些政策上的問題，例如房屋條例規定一個家庭內子女婚後戶籍取消，而大部份的家庭要倚靠父母、子女的總收入才能維持，子女取消戶籍往往遷他處，家庭立刻會出現經濟問題。當然很多問題是負責人的失職或誤解所造成。協助消除誤會或以第三者介入督促負責人工作，間或可以解決問題，但不少時候要打從問題的根源入手才能有效地解決問題。有策劃的社會行動，或在重要的場合發表言論，是要讓決策者並社會人仕明白及認眞地處理政策上的流弊，加以修改。無可否認，這些行動對負責人或決策者來說是一種挑戰，他們或許會覺得有人和他們「過唔去」，在針對他們。這也是我自己在工作中企圖盡量避免的，我的信念是「若是能行，總要盡力與衆人和睦。」我是特別指着個人間關係而言。但另一方面，每一個負責人都有特定的職份，或者說，每一個決策者都應該在整體利益的前提下經常檢討現行的政策，



而按情況需要隨時修改。正正在這基礎上，投訴、輿論或社會行動才會產生作用。在極權國家內，沒有人會這樣純眞地期望君主接納輿論，修改法例。這也就是說，當負責人在他所託付的職份上失職時，他理當受督促，若他不理會督促，他便應該受到託付他職責的人更大的督促。

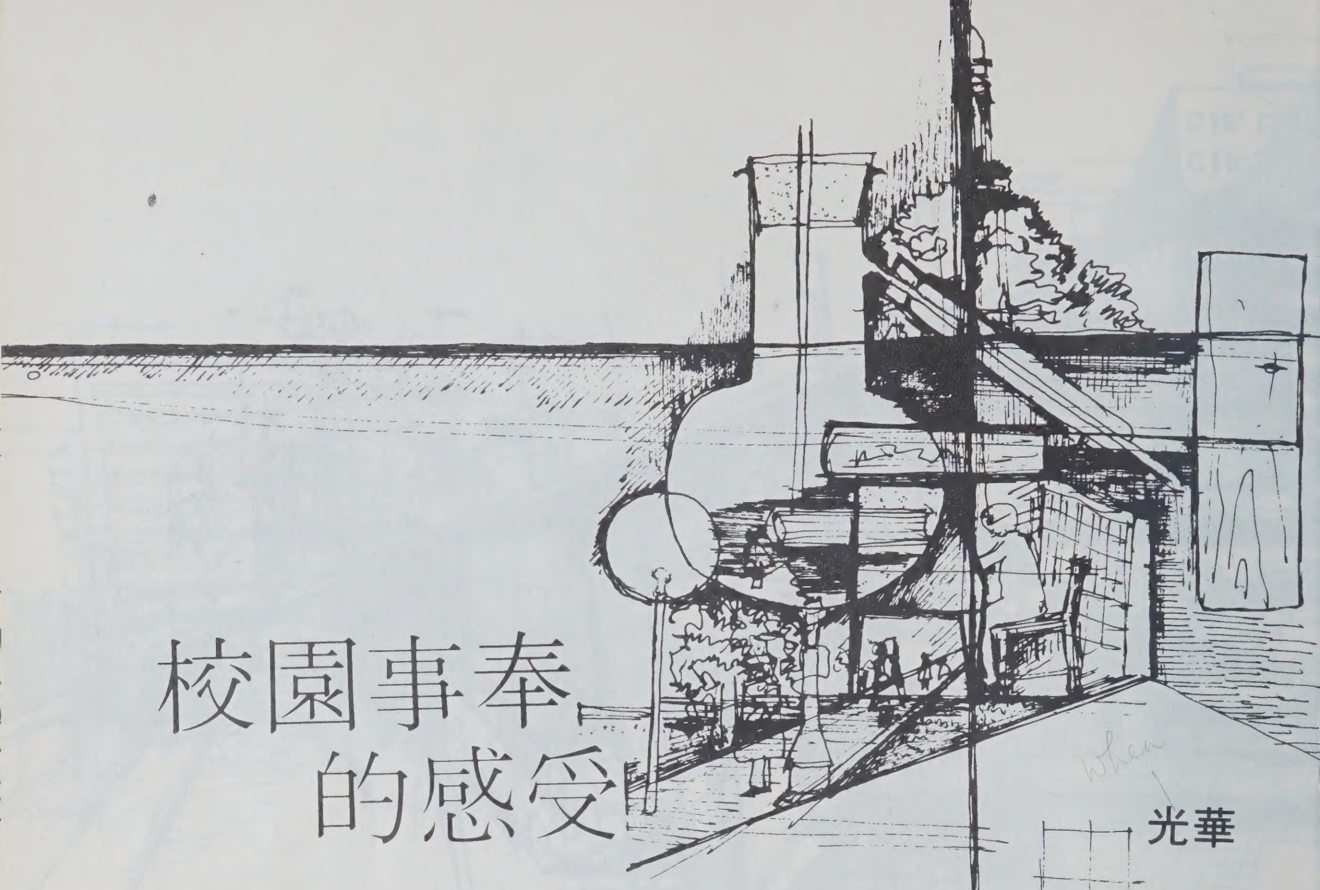
從信仰看社會行動

作爲基督的跟隨者，很自然便會想到要去督促他人的信仰意義在那裏。在個人層面上，基督那種不畏權勢，不辭勞苦的榜樣永遠成爲自己的激勵；第一方面，也肯定（事實上要經常提醒自己去肯定）指出別人的不是時絕不可有自義的心態：既然罪無大小，難道在基督面前我可以誇我比那人更義麽？在社會層面上，各種督促的行動多是基於對社會環境的分析和策略上的安排。基督徒在其中參與，可以絕口不提信仰問題，但却仍受人尊敬，正因爲這些行動背後多是爲他人着想，出於良善的動機。但是基督又怎樣可以在當中得榮耀？

我並沒有確實的根據，但我感覺到當基督徒推動及參予督促行動時，好像輕看了基督的主權並聖靈的引導，因此也不會禱告求神指教那種策略、那個時候方是最適合。似乎社會分析已足以決定一切。自然地在參予中他不會經歷神的帶領，在一些超乎人的分析的情況下，帶來政策或社會的改變。事實上這也表示參予者不是那麽深切相信社會行動同樣是一場屬靈的爭戰，是與那些執政的，掌權的，管轄這幽暗世界的，以及天空屬靈氣的惡魔的一場爭戰。

我想像如果有一群基督徒，在同心禱告後，同有負擔且相信他們的主基督要他們去處理一個特別的社會問題，如黃潮氾濫問題，或一群木屋居民的問題，運用基督賦予的對環境的分析能力，也運用他們最大的權利—禱告，找出他們行動的策略（縱使別人會覺得這些策略不切實際），憑信心去領導，推動這場爭戰後，他們究竟會有甚麽體會？

蕭壽華



校園事奉的感受

光華

在中文大學三年多的日子，各方面都有新的體驗：知識增多了，增廣了；活動較多姿多釆；與人相處的方式也改變了。當然，事奉神也有新的感受。

幾年來，與中大團契的關係不曾疏遠過，每年都在或多或少的事上參予。進入中大，首先認識的團體是中大團契，也參加過團契舉辦的迎新營。在營內，的確感受到中大團契的溫情，各位師兄師姊都親切地表示歡迎。可惜，離營後，這份溫情也隨着時間而消失了，而自己也落入孤單中。

縱然如此，聚會裏與弟兄姊妹仍很多傾談。甚至在大家眼中，我是不錯的基督徒。當然，自己也覺察這回事，爲了消除那孤單的感覺，也樂於在群衆中表現自己。整年裏，中大團契的大型活動，總少不了我的份兒，認識我的人也漸多了。一年過去，中大團契開始物色接班人，知名度高的自然被列入考慮的名單。

考慮期間，總覺得要多參予中大團契，於是爲自己找很多理由：大專基督徒應擴濶眼光，不應躲在教會的小圈子中；而且校園團契的事奉機會不多，教會事奉畢業後仍可繼續。於是，我就理直氣壯地接受這個挑戰——理學院代表。當然，那背後的主因只有自己知道，就是要建立在朋儕中間的聲名。「不要討人的歡喜，要討神的歡喜」這句話，已抛出九霄以外了。

事奉是爲高擧自己，而不是神。我所倚靠的是過去的經驗、精密的思想及一股衝動，而不是聖靈的能力。這些已經註定了事奉的失敗。當然，表面上是榮耀神，在事奉中也不斷禱告，但這些顯然都是假冒爲善，「只有敬虔的外貌而無敬虔的實底」。而最悲慘的，這樣的人竟不覺察當中的危險。日子一天一天的過去，事奉成了重擔，開會成了枷鎖，「甘心樂意的事奉」只是空中樓閣而已。工作的壓力，弟兄姊妹的反應，只有叫自己失望、無望以至絕望，與神的關係淪爲參加聚會而已。最後，事奉竟成了「可免則免，不可免亦要免」。

學期終結，用不着太精密的分析，也可檢討出事奉失敗的原因。慘淡的經歷，使自己對

校園團契的事奉產生恐懼；加上轉系，要從新適應學習的方式，就成了我決定不繼續在校園事奉的原因。

暑假裏，自己有較充裕的時間重新思想，徹底清理自己的罪，回到與神親密的關係中，對神的信心增多，對自己能力的了解，驅使自己留在中大團契。

這一年裏，唯一的事奉是籌備福音營。這一次事奉中，特別留心事奉的目的及能力的來源。偶有沾沾自喜時，立刻叫我想起最大的誡命——你要盡心、盡性、盡意、盡力愛主你的神。當有以學識及過去的經驗代替神的能力時，立刻提醒自己「葡萄樹與枝子」的比喻——若離了我，你就不能作甚麼。

雖然如此，並不表示這是一個成功的事奉。因爲當中仍有很多地方值得檢討，例如：發現自己並非領導人才，處理一些事務性的問題，仍勉強可以，但要團結同工，使大家有同一心志，及彼此互助時，就發覺力有不逮了。另一方面，也發現自己的弱點——既不願意付代價，却又渴求有美妙的工作成果；正如今日人要得天上的冠冕，却又不願背十架走窄路。然而，同工的努力及盡責，對自己激勵不少。這一年的事奉，認識到自己的才能所在，也發現自己的弱點。相信這些得着，在未來的歲月中，必然用得着。

事奉的經歷，加強了對行道的渴求。原因是：關於事奉的正確動機及應有的原則，聖經及屬靈書籍已提供了很多，但却一直沒有切實行出來，反倒滿以爲知道很多。經過這些事奉上的經歷後，才深深感受到自己的不足，也發覺自己的信仰沒有足夠的根基，特別在行道方面，所以越發覺得要切實認識自己的信仰。

另一方面，這幾年的事奉裏，教會與校園之間的平衡常常困擾着我。我返的是「細教會」，很需要人手，特別在團契及主日學。但是，學校團契的需要也很大，所以每年的六、七月都要爲這問題傷腦筋。筆者個人認爲，事奉本身的工作並不是最大困難，只要盡心及用時間，早晚總可完成。問題倒是精神上的負擔，因爲當人要負責一些工作時，或多或少總會記掛着工作的進展，而這精神的負擔是與責任之輕重成正比。經驗告訴我們，若答允在校園負上較重的事奉崗位如職員、院代或院委，在教會的事奉就應減至最少，否則兩面都做得不好，反而增加自己的苦惱。

這幾年在校園的事奉，亦考驗了對神的信心。例如福音營請講員，十個電話所帶來的是十個失望；要求弟兄姊妹幫忙，回報的是冷淡的反應。遇見這些事，最容易發怨言，甚至拋下工作，不了了之。相反，若在這情況下，安靜下來，專心禱告，大多會帶來美妙的效果。還有，在弟兄姊妹一同事奉時，才增加彼此的了解，也更眞正的過彼此幫助及彼此提醒的肢體生活。而且在遇見困難時，人的性格便自然表露出來，加上大家來自不同教會及不同背景，意見相左在所難免，而這也提供了一個學習彼此體諒及彼此饒恕的機會。

其實在信徒的屬靈追求中，事奉是不能缺少的一環，特別是校園事奉。因爲校園團契有着獨特的條件：大家知識水平、對福音的態度相似、家庭背景及教會的分歧，而且也不用太受教會傳統限制等，所以校園事奉能在教會以外給予信徒一些新經歷。

一塊被人遺忘之地——澳門

蘆葦

編者按：澳門於78年的人口爲廿四萬八千，現今約有三十萬。按華福中心的統計，人口中15％是天主教徒，1％爲基督徒，約爲二千八百人。教會現有十八間，四間爲浸信會。基於很多客觀因素，各教會的工作十分困難，進展緩慢。以下是一位曾參與當地教會工作的姊妹，分享她的感受。澳門與大陸有很多相似的地方，因此作者亦表示：「要在中國大陸傳揚主，首先要到澳門體會生活和耕耘的困難。盼望信徒能在長假期內往澳門擔任一些短期工作，以支援當地疲弱的教會。」

當傳福音的「中國熱」吹遍華人教會之際，曾幾何時——你會想起五十多萬的澳門同胞來？

兩度前往澳門一間教會負責暑期聖經班的工作，給我留下不可磨滅的印象……

在我面前站立的是一群可愛的孩童。論純眞，香港的兒童及不上他們；論物質方面的享受，他們卻數倍遜色於前者。只消一水之隔，想不到竟有這般大的差距，眞叫我大吃一驚。然而，潛伏在這群兒童生命中的危機，更叫我驚恐和擔憂：澳門絕大部份的學生都是在天主教及「左派」學校攻讀，孩童們自幼受不正確的意識所薰陶，加上校方和政府的政策諸多排斥基督教，試想：在澳門做兒童福音工作所面對的壓力是何等的巨大？

雖然每屆夏令聖經班都有七十多位兒童參加（事實上，這是家長們厭煩孩童呆在家中「搗蛋」的結果），但每當一星期的聖經班「熱潮」過後，你再去看看主日學和少年團的人數，準會令你心頭冷了大半截——依舊是那數位團友和十多位主日學學生。儘管我們努力嘗試減低這般可怕的「流失率」，可惜，鑑於家長們諸多阻力，結果也無濟於事。如是景況，年復一年。倘若你有份於此事奉，你的感受如何？

兒童福音工作雖或進展緩慢，但到底也見三數位「可愛的小天使」願意努力在神話語上下功夫，確實令人鼓舞！可是，當我看見數位在救恩門外徘徊的青年人，因着種種因素而離去的時候，我的心眞如刀割，禁不住一次又一次地跪在神面前爲她們逼切的流淚禱告，更爲着那位在戰場上單獨作戰的宣教士代禱，願主堅立她的信心和愛心！永不氣餒!!

澳門的青年人眞是被困在重重的迷惘與徬徨之中。其中有大部份唸完小學課程後便進入工廠謀生，他們拼命地幹，沒命地做，爲的是甚麼？可悲的是，近年由大陸湧進澳門的人數不斷增加，爲了生存，這些移民便不惜以低廉的勞力來換取生活；因而嚴重地影響澳門本身的工資水平。（聽說最近工廠日薪下跌至葡幣十八元哩！）這麼一來，年青人對物質和享樂的意識便發展得更畸形了！至於那些在「娛樂工業」方面發展的，對「瑪門」的崇拜，更是可想而知了！

週六晚的青年聚會，每次只有兩三人出席。即使傳道人每次聚會完畢後，立刻趕往探訪流失份子；可是，換回來的，只是敷衍和拒絕。這也難怪她們，正如其中一位所述：「每星期難得有一日半假期，幹嗎不消遣消遣？」況且，教會裏只有一位中年女傳道人，雖然她已竭力與她們溝通，但——畢竟年青人愛的是新鮮感，是……另一方面，由於他們普遍的教育程度較低，這成爲傳福音的一大阻礙；從「理性」方面着手嘛，他們不能明瞭；從「感性」方面下手可行嗎？可惜基於諸般客觀因素及本身價值觀的阻撓，他們亦無動於衷。神啊！求祢憐憫這群迷羊吧！

澳門的年輕人和成年人，多受中國傳統迷信觀念所束縛，否則，便是受了共產主義的「思想洗禮」。此外，加上很多異端如摩門教及耶和華見證人等對宣教的熱誠，更是給予不冷不熱的基督教會另一打擊。更令人擔憂的是黑社會勢力日益擴張，滲入澳門每一階層。這樣的一個社會，我們若然再視若無睹的話，它的前景眞是不堪設想。

澳門的福音工作，也許是全世界最弱的一環；五十多萬人中只有數千信徒而已。然而，我敢肯定，澳門本地的居民，和不斷湧進的大陸移民，及至暫時滯留於澳門的越南難民，全是傳福音的極佳對象。可是——誰願意去？

正當我們嚷着要回大陸去傳福音之時，也許——我們該先往澳門去！我們是否太遠視？!

讀者來函

A Letter to the Editor

C.S. Lewis has long been regarded as a true thinker ———— and a great writer. Books, essays and letters of diverse natures came out from his versatile pen one after another. It is precisely because of this that C.S. Lewis is hard to be discussed about or written on. To laymen like us, it is often more than difficult to get through Lewis' immense learning ——— in fact, we just don't know where to begin. For this reason, I appreciate Mr. Joshua Pong's "C.S. Lewis' Portrait of the World" which, to quote Mr. Pong's own words, "adumbrate some of the key elements in Lewis' exposition of the Christian worldview." (Olive No. 22)

C.S. Lewis once told Mr. Wirt of the Billy Graham Evangelistic Association who interviewed him in 1963, "Writing is like a 'lust', or like 'scratching when you itch'. Writing comes as a result of a very strong impulse, and when it does come, I for one must get it out." I think Mr. Joshua Pong has got it out well.

— Raymond Leung —

橄欖編委：

拜讀二十三期神學專欄——「統管宇宙的神」，文中澄清了很多我們對神的觀念，相信對很多弟兄姊妹都會有幫助。分題「天外來客」一段，我却不大滿意作者處理這個問題的方法。作者認爲「那些外太空人也只是神的被造物而已。」又說那些宣稱神其實是外太空人的人是顯露了「對哲學及神學的無知。」由此可見，作者也顯然忽略了「神是外太空人」的「神」的定義與他自己爲「神」下的定義不同，當人們說「神是外太空人」時，他的意思是：「在舊約（甚至包括新約、現代的神蹟等）中，人們所體驗、了解的「神」，其實只是外太空人而已。」所以，要解決這問題我們必須從歷史入手，是不可以單從哲學解決的，即使我們（根據我們爲「神」下的定義）證明了「外太空人是神」的命題是邏輯上自相矛盾，也未能證明猶太——基督教歷史中信徒所經歷的「神」不是外太空人，也就是說，我們未能說明基督教歷史中所展示的神就是那創造萬有、全在的主。所以，作者除了把這問題澄淸一點以外，幾乎完全沒有解答。希望作者或其他讀者來信討論，以致我們能對這問題提出適切的回答。

一讀者

一九七九年十二月

編者的話

編委會

從廿三期開始，橄欖每期都會以主題的形式出現。一方面，希望透過主題更有系統地處理問題，不致內容鬆散。另一方面，我們期待有更多不同性質及類型的文章，使雜誌內容更充實和多元化。希望讀者能提議適合的主題，更多的投稿。

橄欖今期的主題是「聖經的再思」。

我們在七九年九月尾開始籌備一份問卷，希望透過問卷能更具體了解大專基督徒與聖經的關係。因著經驗不足，這份問卷有很多不妥善的地方，致未能達到預期的效果。但它却指出一個可怕的事實：一般大專基督徒對聖經的認識不足夠，讀經的生活頗爲沈悶，在解釋聖經上遇到頗多困難。

究竟聖經和我們的生活有甚麽關係呢？不是有很多基督徒從不理會甚麽解經方法，却仍然敬虔地生活著嗎？討論聖經無誤，正典的形成，這些問題不是很容易敗壞別人的信心，絆倒弟兄姊妹嗎？

在這些陰影之下，我們不敢提出心中的疑惑和不明白的地方。以爲提出這些問題，就是出於魔鬼的作爲，不屬靈的表現。

其實，如果我們讓聖經作爲生活上的權威，引導我們思想，行爲的原則。很自然地，我們便會思想聖經是否無誤？正典是如何確立的？我們應該如何解釋聖經？錯誤地處理這些問題，或乾脆抹煞他們的存在都很容易導致我們在不自覺間產生懷疑，不願意遵行聖經的教導，信仰變成可有可無，失却它的動力。

在處理這些問題的時候，我們並不要求一套完美無缺的答案。我們只嘗試澄清各樣的問題，把不同答案陳列出來，在那超越理性範圍的層面上，承認我們的無知，並運用神所賜的信心去接受。我們相信，正確地處理這些問題能幫助我們屬靈生命的成長。

爲要較深入了解聖經的權威、無誤，解經問題及聖經與基督徒的關係，我們成立了訪問小組，並於十二月中訪問了中國神學研究院的五位講師：陳濟民博士，張修齊博士，周永健博士，鄺炳釗博士和林榮洪博士。在此，謹代表橄欖出版委員會向五位講師致謝，多謝他們抽出寶貴的時間接受訪問，並發表很多珍貴的意見。

今期的神學專欄，龐自堅先生嘗試指出從道德層面上去反對神存在的謬誤。在以後的四期中，龐先生將會與讀者討論其它反對神存在的論證及其錯誤之處，希望讀者不要錯過。

越南難民！可能我們對這四個字已經麻木了，越南難民所代表的，並不是神所創造人類的一部份，而是一些影響著香港安定繁榮的因素。今期社會專欄裏，周永新博士會和我們一同思考從這件事得到的教訓。

正當柬埔寨境內有數以萬計的人面臨飢餓，疾病，生活在死亡的邊緣，基督徒圈子裏，却是一片沈寂，我們好像看不見這悲劇，聽不到那呼求。希望黃健安弟兄的一篇短文，能夠激發大家的討論，行動。

陳士齊弟兄「新天主教」一文，是報導天主教在近年來的轉變和發展，是一篇很富資料性的文章，很值得一看。

目前橄欖仍然很缺乏一些文藝創作和分享性的文章，希望讀者更多的投稿。

更正：第二十三期橄欖編者的話中，七三年實爲七五年之誤。

第二十五期內容預告：

△主題：學生工作檢討

—教會與學生工作
—大專團契路線
—不同的學生工作模式
—門徒訓練

此外還有：

△如何面對「新天主教」
△福音派發展的趨勢
△神學專欄
△社會專欄

歡迎讀者投稿

通訊處：香港西營盤郵局郵箱 20379 號
總代理：福音閱覽室　電話：3－674694
九龍彌敦道一三八號基督中心三樓
承　印：藍馬柯式印務公司　電話：5－7903443
香港銅鑼灣摩頓台巒景樓十八樓A 2

訂閱六期共十八元
海外訂戶　美金六元五角
港幣三十元正
（海外訂戶敬請用滙票）
請寄福音閱覽室

稿例

㈠稿件以中文為主，但亦歡迎英文稿。
㈡來稿請附眞實姓名、性別、及地址，如用筆名則請註明。
㈢中文稿請用原稿紙繕寫，英文稿則請打字及隔行，一紙勿兩面用。
㈣編者有權刪改稿件，如不欲刪改，請註明。
㈤本刊不設稿酬。
㈥如不採用，恕不奉覆，如欲退稿，請附回郵。
㈦來稿寄本刊通訊地址。

橄欖 香港大專基督徒學生雜誌

一份直言、敢言、獨立、勇於探討難題的雜誌
一個作為基督徒知識份子思想交流的公開論壇
一度溝通香港教會與大專基督徒學生界的橋樑

第二十一卷第二期　一九八〇年二月　版權所有　翻印必究

目錄

主題

專欄

分享

香港大學基督徒團契出版　零售每本港幣三元正